www

فهرست ما في هذا المجلد من الرسائل والكتب

رسالة للمولى على القرشجى في اجزاء الشمسية
رسالة للمحقق الدوانى في خلق الاعمال
رسالة للقاضى عضد الدين في الحكمة العملية
بعض من الرسالة القاسمية في الحكمة العملية
رسالة للفخر الرازى في تحقيق الكليات
كتاب الهداية لاثير الدين في الحكمة الطبيعية
كتاب التهذيب للشيخ الحاجب في الكلام و في الحكمة

رسالة [illegible] في القدم بعض من شرح الهداية

مجلس شوراى ملى
تاسيس ۱۳۰۲
كتابخانه

بازديد موسيقى ش
۲۶ - ۳ - ۳

كتابخانه مجلس شوراى ملى
شماره ثبت كتاب ۷۸۳۹۶
۶۹۰۰
كتاب [illegible]
مؤلف [illegible]

بازديد شد
۱۳۸۲

۲۷۹۶

مخطوط فهرست شده
۳۳۱۵

الورقة	فهرست ما فی هذا المجلد من الرسائل والکتب
١	رسالة للمولی علی القرلجی فی اجزاء النضبة
٣	رسالة للمحقق الدوانی فی خلق الاعمال
٥	رسالة للقاضی عضد الدین فی الحکمة العملیة
٩	بعض من الرسالة القاسمیة فی الحکمة العملیة
٤٣	رسالة للفخر الرازی فی تحقیق الکلیات
٥٣	کتاب الهدایة لاثیر الدین فی الحکمة الطبیعیة
١٠٩	کتاب التهذیب للشیخ المهاجب فی الکلام والحکمة

رسالة [illegible] شمس الدین فی القدم ٢ بعض من شرح الهدایة ٣٧

مجلس شورای ملی
تاسیس ١٣٠٢

بازبانو سفی شد
٣٦ - ٣٧

کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ٧٨٣٩٦
٤٩٠٠
کتاب مجموعه الرسائل - رسالة اجزاء الفضیة
رسالة خلق الاعمال دوانی - رسالة فی
مؤلف قاضی عضد الدین وغیره

بازدید شد ١٣٨٢

٢٧٩٤

خطی فهرست شده
٣٣١٥

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله خصوصا على محمد المصطفى وآله وصحبه المجتبى

اعلم ان قدماء الحكماء ذهبوا الى ان اجزاء القضية المعقولة ثلثة المحكوم عليه وبه والنسبة التامة الخبرية
وتسمى النسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع والحكم وهي في الموجبة ثبوت المحمول للموضوع واتصال التالي بالمقدم
وانفصاله عنه وفي السالبة انتفاؤه وذلك وذهبوا الى ان ادراك المحمول والموضوع تصور وادراك النسبة
بوجه غير اذعاني من تخييل او وهم او شك تصور ايضا واذعان حكم او تصديق وتسمى تصديق الموجبة ايقاعا وايجابا
واثباتا وتصديق السالبة انتزاعا ونفيا وسلبا والمتأخرون من الحكماء ذهبوا الى ان اجزاءها اربعة المحكوم عليه
وبه والنسبة الثبوتية وتسمى نسبة تقييدية وحكمية وبين بين وهي في الحملية موجبة او سالبة ثبوت المحمول
للموضوع وفي المتصلة كلية اتصال التالي بالمقدم او ثبوته وتحققه عند ثبوته وتحققه وفي المنفصلة
كذلك انفصال التالي عن المقدم او منافاته له ووقوع تلك النسبة او لا وقوعها وتسمى حكما ونسبة حكمية
والوقوع عبارة عن مطابقة النسبة بين بين لما في نفس الامر واللاوقوع عن عدم مطابقتها له وذهبوا
الى ان ادراك المحكوم عليه وبه والنسبة بين بين تصور وادراك النسبة التامة الخبرية اي وقوع
النسبة او لا وقوعها حكم واذعان والتصديق وتسمى الخ ثم اعلم ان قدماء المناطقة اي الحكماء مطلقا
ذهبوا الى ان التصديق كما سبق بسيط والادراكات المتقدمة عليه شروط وذهب متأخرو المناطقة
من الامام ومن تبعه الى ان التصديق مركب فالامام ذهب الى ان اجزاء التصديق اربعة ادراك المحكوم
عليه وادراك المحكوم به وادراك النسبة وفعل اختياري هو ضد الرد والانكار يسمى حكما وقبولا واذعانا
وتسليما وتصديقا كما في عبارة اللغة فعنده التصديق المركب قسما من العلم باعتبار اكثر اجزائه وانما
تصور وذلك البعض والتصديق بذاته فشرطا لا شطرا وبعض من تبعه ذهب الى ان التصديق مجموع
الادراكات وذلك البعض شرط كتصوره والتصديق بذاته كما ان ناعته الحكماء كذلك حتى لا يكون
فعد التصديق من العلم مع التكلف بشرط كالشطر وبالنظر الذي هو طريقه وان المأمور به
لا يلزم ان يكون فعلا اختياريا بل من صلاحيا مباشرة الاسباب وهو الاختياري وادراك النسبة
كالنسبة بمنزلة الهيئة التركيبية الادراكات وحدا فمن هذا عرفت ان هذا النزاع لفظي

ثم ان ما نقل عن الشيخ من ان التصديق هو الادراك المعروض للحكم صح

وان احتمالات المذاهب بحسب تثليث القضية وتربيعها وبحسب كون التصديق وتركيبه من الادراك وانفراده
من الادراك المعروض للنسبة ستة الذي يرجح انه اما ان يكون الى ما نقل عن الحكماء او الى ما نقل عن البعض القائل
بتركبه من الادراكات فهو يظهر ان هذا المذهب قد ذهب اليه بعض القدماء واعلم انه قد يطلق عند القدماء على
عدة اجزاء القضية وقوع النسبة ولا وقوعها وايقاع النسبة وانتزاعها سواء كان بمعنى وقوع النسبة
ولا وقوعها او اذعان وقوعها واذعان لا وقوعها فاما اضافة الوقوع الى النسبة بيانية او المراد بها المطابقة
للنسبة وعدمها الخارجيان عن القضية بالتبع او بالكون من خصيصه المقصورة واعلم ان القسم المقابل
للتصديقات من مطلق العلم قد يسمى بالتصديق مطلقا كما سبق وقد يسمى في الموجبة تصديقا وفي السالبة تكذيبا
يتضح ذلك بما انه على ما يفهم من بعض تقريراتهم انهم على تثليث اجزاء القضية يقولون ان الثبوت
في الموجبة والسالبة ثم نذعن بانها واقعة في الموجبة وبانها ليست بواقعة في السالبة وانت خبير بان الاذعان
بان نسبة الايجاب اعني الثبوت واقعة يستلزم الاذعان بان نسبة السلب اعني الثبوت ليست بواقعة
للاستلزام بالقوة بين المذهبين بالفعل وكذا الاذعان بان نسبة السلب عنه واقعة يستلزم الاذعان
بان نسبة الايجاب واقعة فالتصديق هو الاذعان بالصدق اي الوقوع والتكذيب هو الاذعان
بالكذب اي اللاوقوع واما تسمية اذعان السالبة بالتصديق على الاصطلاح الاول فباعتبار اللازم
كما عرفت وكذا تسمية اذعان الموجبة بالتكذيب ايضا يصح باعتبار اللازم لكن التصديق اشرف
ولا يلزم من وجه التسمية ولبعض الفضلاء هنا تقرير آخر وظاهر قولهم الحكم ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة على هذا والتحقيق ان منسوب الحكم هو الاذعان بان نسبة
السلب واقعة فالتسمية بالتصديق مطلقا ظاهر وتسمية اذعان السالبة بالتكذيب
باعتبار اللازم او الظاهر او بناء على اطلاق الصدق على النسبة الثابتة في الموجبة والكذب
عليها في السالبة على ما صرح به المحققون ه تمت الرسالة لقدوة العلماء المتاخرين [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان اللزوم مطلقا عبارة عن ضرورة تحقق شيء وهو اللازم عند تحقق شيء آخر وهو الملزوم وينقسم اولا
الى ثلثة اقسام اما بحسب الوجود الخارجي فقط بمعنى انه يمتنع وجود الملزوم في الخارج بدون اللازم ولا يمتنع في الذهن
واما بحسب الوجود الذهني فقط بمعنى انه يمتنع وجود الملزوم في الذهن بدون وجود اللازم بعينهما لا بصورتهما فيه
ولا يمتنع في الخارج واما بحسب الوجودين معا بمعنى انه يمتنع وجود الملزوم مطلقا بدون وجود اللازم وثانيا الى
قسمين لانه اما ان يمتنع ادراك الملزوم بدون ادراك اللازم او لا فتصير الاقسام ستة فالاول من الاول
وان لم يمتنع عقلا لكن لم يكن له مثال واقعي على ما بلغ اليه ذهني القاصر والثاني من الاول كلزوم الضحك بالقوة
للانسان والاول من الثاني كلزوم البصر للعمى والثاني من الثاني كلزوم الكلية لطبيعة الحيوان والثالث
كلزوم الامكان للممكن من حيث هو ممكن والثاني من الثالث كلزوم الفردية للثلثة ثم اعلم ان امتناع ادراك
الملزوم بدون ادراك اللازم كما يتحقق مع كل واحد من الاقسام الثلثة يتحقق بدونه فيكون بينه وبين كل واحد
منها عموم وخصوص من وجه يمكن ان يتحقق بدون مجموعها بمعنى انه يمتنع ادراك الملزوم بدون ادراك اللازم
ولا يكون بينهما لزوم بمعنى هذا اللزوم وباعتباره يسمى الملزوم ملزوما واللازم لازما لانه كما جاز انفكاكه
عن كل واحد منها جاز انفكاكه عن جميعها وان لم نطلع على مثال واقعي له وهذا اللزوم من اي قسم من الاقسام
هو المشهور باللزوم الذهني وباعتباره يسمى كل من الاقسام لزوما بينا بالمعنى الاخص فاللزوم الذهني بهذا
المعنى لا يكون غير بين خلافا لما يفهم من ظاهر كلام المحققين لكن قد يطلق اللزوم الذهني على كون الشيء بحيث
يحصل في الذهن عند حصول شيء آخر فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن والامارات على ما يؤخذ من
كلام العلامة التفتازاني في مختصر التلخيص في شرح قول المصنف في اول البيان وشرط اللزوم الذهني ثم
المعتبر في الدلالة الالتزامية عند الميزانيين اللزوم الذهني بالمعنى الاول وعند اهل البيان المعتبر فيها اللزوم
الذهني بالمعنى الثاني وفي اضافة الالتزام اللزوم الخارجي والمراد وفي تعريف القياس بانه قول مؤلف الخ وفي
الدليل بانه هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو اللزوم الذهني بالمعنى الثاني في حق من يشعر بالطرف
الاول من الاشكال ويندفع جميع الاشكالات التي اوردت او وهمت لتوهم كون اللزوم في تعريف القياس

لزوما ذهنيا بالمعنى الاول و في تعريف الدليل ضرورة تحقق ا. هذا ما بلغ اليه نظر القاصر فان
انصف ولا لكن من المعاندين الجاحدين المتقلدين لحقية جميع الاقوال الصادرة عن اهل القرون
الماضية ولو شهدت البديهة بعدمها ونطقت الضرورة بكذبها فان ذلك داب المائلين عن الرشاد
فقد ضل ضلالا كثيرا اعاذنا الله تعالى واياكم

تمت الرسالة المسماة بالقدسية للفاضل المحقق
شمس الدين نور الله مرقده آمين

هذه رسالة خلق الاعمال للمحقق الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم اقول افعال العباد دائرة بحسب احتمال العقل بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى
وارادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وارادته
فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون
بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد او بالعكس او ان يكون المؤثر
مجموعهما من غير تخصيص احديهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية فذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني
من محتملات الشق الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعري ومن وافقه واما الثاني فقد ذهب اليه المعتزلة
القائلون بان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته وان كان الاقدار والتمكين منه تعالى وانه تعالى عالم
في الازل بما يفعله العبد وحكمه تعالى به لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من اعطى عبده سيفا وهو يعلم ما
يصنع به العبد والعبد صرفه في قتل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد هذا العلم لسيده عن ان يكون اختياريا للعبد
والثالث مذهب الحكماء والخامس مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرائني ومن تبعه ووجه الفرق ومناقضاتهم مذكورة
في الكتب الكلامية فلا نشتغل بها والذي نقول ههنا ان الاشعري لما تقرر عنده ان لا مؤثر في الوجود الا الله وان ما
عداه اسباب عادية والممكنات مستندة الى الله تعالى من غير واسطة لزم مع قوله ان يكون خالق تلك الافعال
هو الله تعالى غاية الامر ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا مع نحو سائر الاسباب العادية ولا يلزم عليه الشناعة
التي يوردها المعتزلة من انه يلزم عليه ان لا يكون بين حركة المرتعش وحركة الماشي فرق ورباعون البداهة
في بطلان مذهبه حتى شد الجبي في العقل فانه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وما
لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكنه العبور يطفره وان وصل الى ما لا يمكنه العبور لا يخوض فيه
وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور وانت تعلم ان هذه الشناعة انما تلزم
على من لا يثبت للعبد قدرة وارادة اصلا كما نقل عن بعض الحشوية وما اظن ان عاقلا يقول به في المعنى وان
تفوه به بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة للعبد وينفي عنه تاثيرها في الافعال كالاشعري فلا يرد
عليه ذلك اذ القدر الضروري ثبوت القدرة والارادة للعبد واما انهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس بضروري
اصلا لجواز ان يكونا من الاسباب العادية كما يقول به الاشعري ودعوى ذلك مكابرة وذلك مما يليق العقلاء وفضلاء من
حملة البشر ومن ههنا يعلم الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه الاشعري فان الاول نفي القدرة والارادة عن العبد
والثاني نفي تاثير القدرة والارادة لا نفيهما والتاثير معتبر في القدرة فانهم عرفوها بصفة تؤثر وفق الارادة لا نفس
قدرة العبد وارادته

المرتبة اعلى من المرتبة الاولى ومستلزمة لها وثالثها مرتبة توحيد الذات وهناك تمحى الاشارة وتنطمس العبارة ولا بد
من الوقت المساعدة للخوض فيه فانه بحر عميق ويكفي في هذه المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين ويعسوب
الموحدين علي رضي الله عنه في جواب كميل بن زياد صاحب سره وكاتم جوده وبره فلينظر المتبصر بنظر دقيق
ويتفكر بفكر عميق يتجلى عليه انوار التحقيق قال كميل بن زياد لعلي رضي الله عنه ما الحقيقة فقال ما لك والحقيقة فقال
اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني قال او مثلك يخيب سائلا فقال كشف سبحات الجلال
من غير اشارة فقال زدني فيه بيانا فقال محو الموهوم وصحو المعلوم فقال زدني بيانا فقال هتك الستر لغلبة
السر فقال زدني بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال زدني بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فقال زدني بيانا فقال اطفئ المصباح فقد طلع الصبح تمت الرسالة

سیاست یعنی اشتی ملک وحکم راندن بر رعیت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلاة على نبيه وآله وبعد فهذا مختصر في علم الاخلاق رتبته على

مقالات المقالة الاولى في النظري الخلق ملكة تصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة

من غير روية ويمكن تغييرها بالتجربة ولورود الشرع به ولاتفاق العقلاء وتختلف الاشخاص

فيه بحسب الامزجة وقوى النفس ثلاث النطق فاعتدالها الحكمة وافراطها الجربزة

وتفريطها الغباوة والغضب فاعتدالها الشجاعة وافراطها التهور وتفريطها

الجبن والشهوة فاعتدالها العفة وافراطها الفجور وتفريطها الخمود

فالفضائل وهي الاوساط فهي ثلث والرذائل وهي الاطراف فهي ست

هذه بحسب الكمية ومنها رداءة الكيفية اما في الحكمة فكمن يتعلمها لمجادلة العلماء

ومماراة السفهاء واما في الشجاعة فكمن يمارسها للصيت والغنيمة واما

في العفة فكمن ترك اللذة وينقص اعتياضا اكثر منها في الآخرة او الجاه في الدنيا

وانما هي فضائل اذا لم يشبها غرض وصدرت بلا روية لابتهاجه بكمالها ثم لكل

فضيلة شعب فللحكمة سبع صفاء الذهن استعداد النفس لاستخراج

المطلوب بلا تشويش جودة الفهم سرعة الانتقال من الملزومات الى اللوازم

الذكاء سرعة انتاج النتائج حسن التصور البحث عن الاشياء بقدر ما

هي عليه سهولة التعلم قوة النفس على درك المطلوب بلا زيادة سعي

الحفظ ضبط الصور المدركة الذكر استحضار المحفوظات وللشجاعة

احدى عشر كبر النفس استحقار اليسار والفقر والكبار والصغار عظم الهمة

عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها الصبر قوة مقاومة الآلام والاهوال

النجدة عدم الجزع عند المخاوف الحلم الطمانينة عند سورة الغضب
السكون الثاني في الخصومات والحروب التواضع استعظام ذوي الفضائل
ومن دونه في المال والجاه الشهامة الحرص على ما يوجب الذكر الجميل من العظائم
الاحتمال اتعاب النفس في الحسنات الحمية المحافظة على الحرم والدين من التهمة
الرقة التأذي عن اذى يلحق الغير وللعفة احدى عشرة الحياء انحصار
النفس خوف ارتكاب القبائح الصبر حبس النفس عن متابعة الهوى الدعة السكون
عند هيجان الشهوة النزاهة اكتساب المال من غير مهانة ولا ظلم وانفاقه في المصارف
الحميدة القناعة الاقتصار على الكفاف الوقار التأني في التوجه نحو المطالب
الرفق حسن الانقياد لما يؤدي الى الجميل حسن الهدي محبة تكميل النفس الورع
ملازمة الاعمال الجميلة الانتظام تقدير الامور وترتيبها بحسب المصالح
السخاء اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وهذه تحته ستة انواع الكرم العطاء بالسهولة
وطيب النفس الايثار ان يكون مع الكف عن حاجة النبل ان يكون مع الترفه
المواساة ان يكون مع مشاركة الاصدقاء السماحة بذل ما لا يجب تفضلا
المسامحة ترك بعض ما يجب تكرما والعدالة اسم ما يجمع الفضائل ولها شعب
الصداقة وهي محبة صادقة لا يشوبها غرض ويؤثره على نفسه في الخيرات
الالفة اتفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعاش الوفاء ملازمة طريق
المواساة ومحافظة عهود الخلطاء التودد طلب مودة الاكفاء بما يوجب
ذلك المكافاة مقابلة الاحسان بمثله او بزيادة حسن الشركة رعاية
العدل في المعاملات حسن القضاء ترك الندم والمن في المجازاة صلة الرحم

مشاركة ذوي القرابة في الخيرات الشفقة صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس
الاصلاح التوسط بين الناس في الخصومات بما يدفعها التوكل ترك السعي
فيما لا يسعه قدرة البشر التسليم الانقياد لامر الله تعالى وترك الاعتراض فيما لا يلائم
الرضا طيب النفس فيما يصيبه ويفوته مع عدم التغير العبادة تعظيم الله
تعالى واوليائه وامتثال اوامره المقالة الثانية في حفظ الاخلاق و
اكتسابها من حصل فيه فضيلة بكسب او طبع فليحفظها بملازمة اهلها
وعدم صحبة الاشرار واباء عن الاسترسال في الملاهي والمزاح والمراء وليروض
نفسه بوظائف علمية وفكرية وليتذكر جلالته ودوامه وصفائه وحقارة الدنيا
وزوالها ونكدها ونكبتها وليختار من اصدقاء الصدق من ينبهه على عيبه وليتفحص
قول اعدائه فيه وليعلم منه عيبه فيتركها ولينظر في معايب الناس فيجتنبها وان زل
فيتدارك عنها بالرياضات الصعبة ومن حصل له مرض فليعالجه بارتكاب
الفضيلة المقابلة للمرض ثم التعفيف ثم الرذيلة المقابلة فليحفظ حتى لا يتجاوز
الى الطرف الآخر ثم الرياضات الشاقة ولنذكر امراضا جزئية بكثرة وقوعها
مع علاجها الحيرة سببها تعارض الادلة وعلاجها ممارسة القوانين
العقلية الجهل البسيط اصحابه كالانعام لفقد ما به يمتاز الانسان عنها
بل هم اضل لتوجهها نحو كمالاتها وعلاجه بملازمة العلماء ليظهر له نقصه
عند محاوراتهم الجهل المركب ان قبل العلاج فبملازمة الرياضات
ليطعم لذة اليقين ثم ينبه على مقدماته بالتدريج الغضب يتعلق بستة
وهي العجب والتكبر ذمهما قبيحا ممن جرى مجرى البول مرتين وهو حب العلا

ويحتاج الى ابناء جنسه والافتخار وهو ابعد منهما لانه بفضيلة الغير ويعرف
قلة اعتباره بالشرف الحقيقي لا يعرف والمراء واللجاج وهما قاطعا النظام
والمزاح والاستهزاء وهما قليلة الفائدة مسلبة للبهاء مجلبة للاعداء وقاطع
للنظام ومن عجز عن احترازه فليقتصد في المزاح فليتركه والضيم والغلبة وهما انواع
وهو من قليل كيعرضه عنده ومعه تعرف بحجة وطلب ما ينافيه من الجاهل مع جهالها
بكثرة ولا يغني عند الحاجة شيئا وان يبعث لك لم تبق لها واما الغضب بعد الاهتياج فيصعب
تسكينه العقل بتدخين اللهب وكلما قرب منه يكون كالوقود له وربما يقع تغير الهيئة
وشرب الماء البارد والنوم قد يكون نافعا اذ قد يكون من الشهوة اذا انبعث
وربما يحدث له كيفية حتى يشم البهائم والجمادات ومشاهدة هذه الافعال
واستهجانها وانبعاج من غير بينة على قبحها الجبن يتبعه الذل والاختلال
وانهاك الحزم وعلاجه الخوض في المخاوف والاقدام على المعاطب وذكر وجوب
المدة والخوف بترك سببه ان امكن والا فالتوطين الحرص علاجه بالتفكر
في مشاركة الحيوانات وقلة لذاتها وقصر مدتها وخساسة المطالب
واستخراج الحكم القوة الشهوية اجالة الراى عند تكميلات النفس نافعة
والاشتغال بالعلميات وغيرها مما يلهي عنها والاجتناب مما يغري بها
البطالة مقتضاها اهلاك النفس والبدن وهو تشبه بالجمادات وابطال
الحكمة فليطالع ابواب الجد فليتأمل آثاره وليسمع حكاياتهم ومذلة اهل
الكسل وسوء عاقبتهم وما يجري البطالة من الاشتغال بما لا يعني الحزن
منشاؤه توقع حصول جميع المطالب وبقاؤها وهو جهل فليستند الى الباقيات

الصالحات الحسد منشاؤه الحرص والجهل بان استيعاب جميع الخيرات ممتنع
واثره الحزن الدائم وشره ما كان بين العلماء اذ حظ واحد لا يتوقف على
حرمان الآخر الغبطة طلب حصول الخير له مع عدم الزوال عن الغير وهي
في الاخروية محمودة وفي الدنيوية مرخصة لا ينشأ من الحرص والبطالة والجهل
بحكمة التشريك في الحاجة الى التعاون الحقد يزول بتصور نعم الآخرة الكذب
وهو شر من عدم النطق لافادته اعتقادا غير حق وربما جلب مضارا
فليتذكر شناعته من المذمة وعدم الاعتماد والاستخفاف ومنه ومن العجب ينشأ
الصلف ومنه النفاق المقالة الثالثة في سياسة المنزل والنظر في
امور اربعة الاول المال والنظر فيه في الدخل والخرج اما الدخل فما يتعلق
بالتدبير والتجارة والصناعة ادوم واقل آفة ويجب فيه مراعاة العدل والمروة
واما الحفظ فيكون الخرج اقل من الدخل بلا تقتير بالاستثمار والمتمول يتمم
امل له بين نقد ومتاع وعقار للاحتياط واما الخرج فما كان من سبيل الله فليتق
فليجتنب فيه الكراهة والمن والاذى والرياء وليخص من يكتم فقره وما كان في
مروة فالتعجيل والستر والتحقير والمواصلة واختيار الوضع وما كان للتضرر
من دفع مفسدة او جلب نفع فالاقتصار على الضرورة واما ما كان للحاجة فالاقتصاد
والميل الى السرف الثاني الزوجات ليطلب بالتأهل النسل ونظام المنزل
لا مجرد الشهوة والعقل والحياء والعفة لا بد منها وان زاد النسب والجمال والمال
فاولى واما الجمال المفرط فيكثر لكثرة طلابهن وضعف عقولهن وكذا مجرد
المال ويجب بقاء الهيبة في نفسها باظهار الفضائل واخفاء العيب وقلة الاوبساط

وتؤدبها بما يناسب ومشاورتها في الجزئيات وتعليمها في المنزل واكرام اقاربها
ودفع العثرة عنهم وشغل خاطرها بامور المنزل وتجنب فرط محبتها وان ابتلى بها
فليستره ولا يطلعها على سره ولا يشاورها في الكليات ويمنعها مقدار ماله
ويجنبها الملاهي ومجالسة العجائز وعلى النساء العفة واظهار الكفاية والخشية
وحسن السلوك وقلة العتاب ومن احسن منها الفنا فليتركها البتة **الثالث**
الخدم وهم كالاعضاء للمنزل فلينظر في حال الكل واصلاحها ثم في حال كل واحد
معاشهم ويتعرف احوالهم ولا يخليهم من لطف بلا ضعف وعنف بلا ظلم ولا يبالغ
في العتاب ويعين لكل شغلا ولا يكلفهم فضل مشقة والعبد اولى **الرابع** الولد
ليحسن تسميته ثم مرضعته معتدلة المزاج حسنة الاخلاق ويحفظ اخلاقه
ويداوى بما مر وليكن مخالطوه من اهل الخير وليشغله بصناعة يستعد لها و
ليأمره بتكميلها والاكتساب بها واما الولد فيعلم ان والديه موجداه ومربياه
القريبان بل احتياجهما يوجب زيادة العناية لهما فيبذل في الرضا والمحبة
والطاعة والاحسان غاية الامكان والمعلم رتبة المكمل الذي افاض عليه الصورة
الانسانية والحياة الابدية **المقالة الرابعة** في تدبير المدن الحاجة
الى التعاون اوجبت التمدن وخيرها ما كان عن محبة وهي اما للخير او للنفع
او اللذة او مركب منها وقد تتادى للطرفان وقد يختلفان ودواما يجب
ذلك **واركانها** مالك وملوك وامثال اما المالك فينبغي ان يكون اصيلا
عالي الهمة متين الرأي ثابت العزم صبورا موسرا ذا عون ولا يظهر الا طالب
دين ووفاء وعليه ثلثة امور الاول تعديل ارباب العلم والسيف والمعاملة والمزارعة

فلا يمكن احدهما الغلبة على الآخر الثاني تعظيم الاخيار وتنفيذهم ومنع الاشرار
وتاديبهم بالزجر ثم الحبس ثم بقطع آلة الشر واما القتل فلا الا ما امر به الشرع
الثالث التسوية بينهم في الرزق والكرامة وينبغي في ذلك بالتزام الشرع وسهولة
الحجاب وحفظ الثغور وامن الطريق ومداومة الفكر وترك اللذات ومشاورة
اهل العقل والنهى **واما المملوك** فعليه غاية التعظيم والامتثال والملازمة بلا املال
ويمدح مالكه في فعاله وان كان غير مصلحة ينبهه على ذلك ويلزم المنزلة في الخلق
وكرم الرفق في تغيير رأيه وكتمان سره ليصير معتمدا لاسراره واجتناب ارباب التهمة
والشناعة والايثار له بكل حظ والموافقة في كل شيء وترك الحرص ليشفع به
لا منه وليظهر ان ما كروه ته مبذول له ولا يشاركه فيما يختص بامثاله وليحترز
منه عند غضبه ولا يشكو منه وليتحبب اليه بتواصل الخدمة وان جعله اخا جعله
ربا وليتوق من خصومه بالاستقامة ولا يضطرب بما ينال منه ولا يداخل فيما
ستر عنه ولا يسارر احدا اذ يحضره ولا يطلب التقدم على الاقدمين **واما**
الامثال فثلثة الاصدقاء ويحسن اليهم ويداريهم ويهاديهم ويتلبس معهم
ويتعهد متعلقيهم ويعاونهم ويكافئهم بالخير ويتجاوز عن ذنوبهم ويقبل عتابهم
الا اذا انتفى الاستصلاح ويكتم السر والمال لانهم هذا كله في الصديق الغير الحقيقي
واما الحقيقي فيسقط منه التكاليف فانه نفسه والاعداء يعفو عنهم ويداريهم
ويشكوهم الى الرؤسا ليعرفوا عداوتهم ولا يقبل قولهم ويجسس عن ايمانهم ومعانيهم
ويخفيها ويلازم الصدق والعدل ولا يخالط خلطاءهم ولا يسبق عليهم في فضيلة
واما الطعن والشتم والشماتة فحاشا فاذا اعتمدوا عليه فلا يخونهم ويدفع ضررهم

بالاستصلاح ثم الاحتساب ثم القهر بلا ظلم ورذيلة والمعارف فيجب الرفق وحسن المنظر مع الكل والتكبر مع المتكبر واكرام الصلحاء واهل الصلاح والافادة من الفضلاء ومساعدتهم بالمال والخدمة لهم وتهذيب اخلاق المتعلمين والشفقة عليهم واعطاء السائلين ان (؟) اذا الحوا واطعم غير محتاجين ورحم الضعفاء والاحسان اليهم وقضاء حوائج الناس ما امكن ولزوم العادات من التعازي والتهاني والعيادات واظهار الفرح لسرورهم والغم لغمهم بحيث لا ينتهي الى النفاق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

تمت الرسالة المنسوبة الى خاتم المتبحرين مولانا عضد الملة والدين اعلى الله مقامه ورفع درجته في العليين

چنین فضائل معلوم شد باید دانست که بازاء آنها شعبه‌ای چند هست که نه از آن جنس است و بآن ماننده است چنانچه بسبب اشتراک جمعی شود که مهارت علم اخلاق ندارند پس لایق است بیان فرق میان فضائل و رذایل مشتبه بآن نمودن تا طالبان کمالات انسانی از تزویر و تلبیس قلابان فریفته نشوند و خرمهره را بنرخ زر و لآلی نخرند

آمادهٔ فضل حکمت جمعی باشند که مسایل علوم را بحفظ نموده و کلمات و دلایل آن را تقریر کنند جماعتی که ایشان را از صدق فراست و ذکاء نصیبی بیش بر وفور دانش ایشان گواهی دهند و حال آنکه ایشان را علم هیچ مسئله نباشد حال ایشان در تشبه بحکما همچون حال بعضی از حیوانات است در تشبه بانسان چون قرده و طوطی و ... که انسان را بیتیت گیرم که هرچه بکنند کو هر بهره نشنیده کوهره بهره ای و بعضی از ایشان که در هیچ مطلب دخل ندارند باغالیط مموه مبتدیان را در گمان اندازند و در مطالب عالیه دعاوی بلند کنند و تلبیس باطل بلباس حق و تصویر ظن و تخمین بصورت علم و یقین نمایند و آن را التحقیق و تدقیق نامند و چنین حکمت اعلی مدارج کمالات است و معرفت آن جز حکیم را حاصل نه تفرقه میان ایشان و حکما بر اکثر مردم متعسر باشد

آمادهٔ عفت همچنانکه جمعی از لذات دنیاوی اعراض کنند از بهر چیزی از این جنس که بیشتر از آن جنس باشد چنین اکثر زهاد زمان که اظهار زهد را دام تزویر و حباله صید عوام سازند تا بآن وسیله باغراض فاسده دنیه و اعراض کاسده دنیویه و تبهر جویند یا اینکه از آن لذات آگاهی نداشته باشند چون اهل جبال و رساتیق که از شهرها دور باشند یا بسبب آنکه از کثرت تناول و تعاطی آن لذات ملال و کلال بایشان راه یافته باشد یا اینکه در اصل فطرت یا بنا بر مرضی نقصان شهوت در ایشان بود یا بجهت خوف از آلام و امراض یا اطلاع مردم و توبیخ که بر آن مترتب توانند شد

این طوایف هیچکدام عفیف نباشند **فاما در سخاوت** عمدا سخی صادر شود از کسانی
که سخی نباشند چون جمعی که بذل مال بجهت تمتع از شهوات نمایند یا بجهت ریا یا بطمع مزید جاه
و مال یا دفع ضرر یا آنکه در غیر جهت استحقاق صرف کنند و بعضی تبذیر در انفاق نمایند
بنابر آنکه قدر مال ندانند و از مواقع احتیاج بآن غافل باشند و این حالت بیشتر جمعی را
باشد که بی مشقت از میراث یا غیر آن مال بایشان رسیده باشد و از صعوبت اکتساب
بیخبر باشند و احتیاج بمال در تدبیر معاش ظاهر است و در اظهار فضیلت نیز مدخلی
عظیم دارد که چون دارا را دنیا نباشد خلق از او منتفع نتوانند شد بلکه خود نیز بسبب تهیه
بمصالح ضروری از بسی کمالات باز ماند بیت مرا بتجربه معلوم شد در آخر حال
که قدر مرد بعلم است و قدر علم بمال و کسب آن از وجوه مستوده متعسر چه مکاسب
جمیله قلیل است و سلوک طرق آن بر احرار دشوار و همچنین کسان سخی نباشند بلکه سخی
بحقیقت آن کس است که بذل مال نه برای غرضی کند بلکه برای آنکه ملکه شریفه است لذاتها
مطلوب **و اما در شجاعت** افعال شبیه بشجاعت از غیر شجیع صادر شود چون
جمعی که بجنگهای خطرناک و کارهای هولناک قیام نمایند قیام نمایند از جهة طلب مال یا جاه
یا غیر آن و باعث بر آن حرص آن مطلوب باشد نه ملکه شجاعت چون عیاران که تحمل ضرب
شدید و حبس مدید و قطع و قتل نمایند تا نام ایشان در میان ابنای جنس که در دزدی
با ایشان شریکند بماند و یا کسی از بیم یا برای رفع ملامت اقارب و اخوان یا خوف سلطان
یا نظایر آن اقدام بر این افعال نماید یا آنکه مکرر بطریق اتفاق مظفر شده باشد
و بآن مغرور شده و این طوایف شجاع نباشند بلکه شجاع کسی است که همت سهام
قصد او جز بمهابت این ملکه فاضله نباشد و بر این قیاس است آنچه در دیگر ملکات است

و اما در عدالت افعال شبیه بافعال عادلان از جمعی که باین حلیه متحلی نباشند
صادر شود یا از جهة ریا و سمعه و یا از آنجهة که بدین وسیله جلب قلوب عوام کنند
یا بسبب ازدیاد مال و جاه سازند و عادل بالحقیقت کسی باشد که در تعدیل قوا اول خود کرده باشد
تا صدور جمیع افعال از او بحکم عقل بر نهج اعتدال باشد چنانچه هیچیک از قوی زیادتی از آن
قسطی که عقل از برای ایشان تعیین کند نطلبد و بر یکدیگر تغلب نکنند و بعد از آن در
معامله ابنای نوع بهمین نسق رعایت کند و نظر او در عموم اوقات مقصور بر اقتناء
فضایل باشد و امر دیگر مقصود او نباشد مگر بتبعیت و این وقتی میسر شود که نفس را هیأت نفسانی
که مقتضای تأدب کلی باشد حاصل شده باشد تا جمیع آثار و افعال او بحلیه اعتدال متحلی
و از وصمت اختلال متخلی باشد و در دیگر فضایل مثل این اعتبار باید کرد تا تفرقه میان
زیف و رایج شده و ممتاز و تمام عیار معلوم شود **در معالجات امراض نفسانی**
همچنانکه در علم طب جسمانی مقرر است که حفظ صحت باستدامت مثل تعلق دارد و دفع
مرض باتیان بضد در طب نفسانی نیز این قاعده ممهد است و چون فضایل حالات را
رذایل هست باشد پس رذایل را باین اصطلاح که گفته اند ضد آن موجود اگر بیند که در
غایت بعد از همدیگر باشند اضداد فضایل شوند اگر چه باصطلاح اهل منطق
ضد بر آن تواند گفت و علاج کلی امراض در طب ازاله معرفت اجناس امراض است بعد از آن
اسباب و علامات آن پس کیفیت علاج و چون قوای انسانی سه نوع است یکی قوه
تمیز دوم قوه غضب سیم قوه شهوت و انحرافات هر یکی یا از جهة کیفیت باشد
و یا از جهة کمیت و ثانی یا بزیادتی بر حد اعتدال باشد یا بنقصان پس امراض هر قوه
از سه وجه تواند بود افراط و تفریط و رداءت کیفیت **اما افراط در قوه**

همیشه یا در شوق نظری باشد یا در شوق عملی اول همچون تجاوز از حد اعتدال نظر و مبالغه در
تفکر و مناقشه و توقف بیجا که بنا بر شبهه واهیه که بعرف محصلان که لذت
یقین نچشیده اند آنرا تدقیق خوانند و بدان واسطه از ادراک مطالب یقینیه باز مانند
و ثانی اگر در امور جزوی باشد آنرا گربزی خوانند و اگر در امور کلی باشد آنرا دها دانند
و اما تفریط در قوه نظری جنون و بلادت و در عملی بلاهت و بالجمله قصور نظر
از حد واجب در علمیات و عملیات **و اما رداءت** در قوه تمیز چون شوق
بعلومی که مثمر کمال حقیقی نباشد چون علم خلاف و سفسطه زیاده از انچه مؤدی بتحصیل
یقین تواند شد چون کهانت و رمل و شعبده چون غرض نه اطلاع بر حقایق آن باشد
و اما افراط در قوه غضب چون شدت غیظ و کثرت انتقام و اشتعال
نایره غضب زیاده از حد اعتدال **و اما تفریط** در آن چون بددلی و بی غیرتی
و اما رداءت قوه غضب چون خشم گرفتن در غیر محل مثلا بر جمادات و بهایم
یا بر اطفال و کسی که در حکم ایشان باشد یا بچیزی که موجب غضب نباشد **و اما افراط**
در قوه شهوت چون حرص بر اکل و شرب و مبالغه در مباشرت شهوت و نکاح
زیاده از قدر مستحسن عقل **و اما تفریط** در او بتقاعد از اکل و شرب بقدر ضروری
و تهاون در حفظ نسل و آنرا خمود شهوت خوانند **و اما رداءت** کیفیت در قوه
شهوت چون اشتهای گل و فحم خوردن و شهوت مواقعت با ذکور کردن
و من جمله استعمال شهوت بر وجهی که از قاعده استحسان عقل خارج باشد
و اینها اجناس امراض بسیطه اند و در تحت ایشان انواع بسیار است و از ترکیب ایشان
امراض بیشمار حادث شود و از جمله این امراض بعضی را مهلکات خوانند
چه منشاء

چه منشاء اکثر امراض مزمنه شود چنین حیرت و جبن و غلبه غضب و بددلی و حزن
و حسد و امل و عشق و بطالت و چون تاثیر این امراض اعم است معالجه
آن اهم و هر یک بجای خود مبین خواهد شد و چون میانه نفس و بدن علاقه محکم و رابطه
مبرم است چنانچه هر کیفیت که در یکی پیدا شود در دیگری سرایت کند پس ملاحظه باید
کرد اگر مبدء اینکه رداءت مرض بدنی باشد سوء المزاج و سوء ترکیب علاج آن
بطب جسمانی باید نمود و اگر مبدء آن اعتیاد بمزاولت افعال قبیحه باشد بطب روحانی
معالجه باید کرد و همچنانکه علاج جسمانی یا بتصرف در غذا باشد یا باستعمال دوا و گاه
باشد که بسم احتیاج افتد یا باعمال ید مثل داغ و قطع علاج نفسانی نیز بهمین منوال
تواند بود چه اولا تهذیب اخلاق و ازاله رذیله بتعود و تکرار افعال جمیله باید نمود و این
بمنزله غذا باشد و ثانیا بر توبیخ و ملامت نفس و فکر او قولا و فعلا و عملا و این بمنزله
دوا است و ثالث بارتکاب اسباب رذیلتی که خلاف آن باشد و این شبیه بعلاج بسم است
و رابع بعقوبت و تعذیب و تکالیف شاقه و التزام ریاضات متعبه تا آن قوت
ضعیف گردد و انقیاد نماید و این بمنزله کی و قطع است **در تدبیر منزل**
و در وی چند لمعه است لمعه اول در سبب احتیاج بمنزل چون انسان در بقای شخص
بغذا محتاج است و غذای انسان بی تدبیر صناعی چون کشتن و درودن و خورد
کردن و پاک نمودن و سرشتن و پختن مهیا نمیشود و تمهید اسباب جز بمعاونت
و مشارکت صورت نبندد بخلاف غذای دیگر حیوانات که طبیعت و صناعت را
در آن مدخلیتی است و چون تهیه آنمقدار غذا و قوت را که ضرورت هر روزه
باشد روز بروز متعذر است پس احتیاج بادخار اسباب معاش و حفظ آن

از دیگرا بنای نوع حاصل باشد و محافظت بمکانی که غذا و قوت را در آن حفظ توان کرد
و دست تغلب ظالمان از آن کوتاه باشد میسر نشود پس بمنازل احتیاج باشد
و چون شخص را بترتیب صناعتی که در تحصیل غذا ضروری است احتیاج باشد پس البته او را
معاونی باید که در وقت غیبت و اشتغال او بامور ضروری اقامت در منزل نماید
و بنیابت او بحفظ اغذیه و اقوات مشغول گردد و این حاجت بحال شخص است
و نظر بحال نوع لابد است از زنی که بازدواج با او تناسل و توالد حاصل شود پس
حکمت الهی مقتضی آن شد که بتناکح هم امر منزل مضبوط ماند و هم امر تناسل منتظم شود
و چون فرزند حاصل شود تدبیر او بر وجه لایق واجب باشد و چون جمعی بغیر مرد و زن
و فرزند مجتمع شوند هر آینه مراعات مصالح باشد بدون معاونی دشوار باشد پس احتیاج
باعوان و خدم باشد و باینجماعت که ارکان منزلند انتظام معاش صورت بندد
از پدر و مادر و فرزند و خادم و قوت و چون نظام هر کثرتی بوحدتی تألیفی منوط است
تألیف نظام منزل نیز بتدبیر صناعی که موجب رابطهٔ الفت باشد مربوط تواند بود
و از اشخاص مذکوره پدر باینر تدبیر اولی است پس ریاست منزل و سیاست اهل آن
مفوض باو باشد و مدبر را بانواع تدبیرات صائبه از ترغیب و ترهیب و وعد و وعید
و تکلیف و رفق و مدارا و لطف و عنف قیام بسیاست باید نمود تا هر یک از آنچه در
تحت تدبیر اوست بکمال لایق رسد و از اختلال ایمن باشد و مراد از منزل در این مقام
نه خانه ایست که از خشت و گل و سنگ و چوب باشد بلکه مراد تألیفی مخصوص است
که میان شوهر و زن و والد و مولود و خادم و مخدوم و متمول و مال واقع شود خواه
که در مسکن چوب و سنگ سکونت نمایند و خواه که در خیمه و خرگاه و خواه در سایهٔ درخت

ومغارات

و مغارات و علم تدبیر منزل معرفت طریق سیاست احوال این طایفه باشد
بر وجهی که از خلل ایمن تواند بود و چون احتیاج باین اجتماع عموم خلایق است
پس همه را تحصیل این علم باید نمود و اصل کلی در تدبیر منزل آنکه مدبر نظر نماید
در احوال ارکان منزل و هر یک را در محل حقوق بدارد و اگر در یکی خللی واقع شود اصلاح
کند و همچنانکه طبیب قطع عضوی اخس از برای مصلحت عضوی اشرف جایز میداند
در منزل نیز رکن اخس را فدای رکن اشرف باید داشت و اگرچه خصوصیت
منزل در این فن ملحوظ نیست چنانچه اشاره بآن رفت حکما اشارتی بتدبیر شرف
انواع منازل بتقریب نموده اند و گفته اند که افضل مساکن آنست که محکم باشد و سقف
آن بارتفاع مایل و درهای آن واسع و مقامی لایق بهر فصلی و موسمی در آن معد باشد
و احتیاطی که در دفع غرق و حرق و نقب و تعرض هوام و سرقت باید در آن مرعی دارد
لمعهٔ دوم در سیاست اولاد اولا باید که دایهٔ لایق معتدل المزاج برای او
تعیین کند چه کیفیت مزاجی و نفسانی دایه در مولود سرایت دارد و بعد از تمامی
نامی لایق تعیین نماید چه اگر نامی ناملایم تعیین کند همه عمر از آن در کدورت
باشد و چون مدت رضاع تمام شود بتأدیب او مشغول باید شد تا کسب اخلاق ذمیمه نکند
چه قابلیت انسان بر کمال است و میل طبیعت بر ذمایم در نفوس مرکوز است
و چون اول آثار قوهٔ تمیز حیاست و غلبهٔ حیا دلیل نجابت و فضیلت باشد در تأدیبش
اهتمام زیاد باید نمود و اول تأدیبات آنکه او را از مخالطت کسانی که بر ذمایم موسوم
باشند منع کلی نمایند چه نفوس صبیان بمنزلهٔ لوح ساده باشد و قبول صورت
بسهولت نماید و بعد از آن او را شرایع دین بیاموزند بقدر طاقت و مقدار

قوّهٔ او و او را بمدحت اخیار و مذمّت اشرار بخیرات تحریص دهند و از شر در تنفیر
نمایند اگر جمیلی از ایشان نماید محمدت کنند و اگر بقبیحی اقدام نماید بمذمت تخویف کنند
و تا میسّر باشد سرزنش او بصریح نکنند بلکه حمل بر سهو کنند تا موجب جرأت او نشود و اگر
پوشیده دارد هتک ستر او نکنند و اگر بتکرار انجامد در خلوت ورا توبیخ بلیغ کنند
و در قبح آن فعل مبالغه نمایند و از معاودت بترسانند و از تکرار توبیخ و مکاشفت احتراز
نمایند که مبادا بملامت عادت کند و وقاحت در او راسخ شود و باید که در نظر او لذت اکل
و شرب و لباس فاخر مستخف گردانند و در خاطرش مرکوز دارند که جامهای ملون و منقش
شیوهٔ زنانست و مردان باید که خود را ازین کار مترفع دارند و مطمح نظر آب و علف ساختن
عادت بهائم دانند و تفهیمش کنند که غرض از خوردن صحت است نه لذت و اغذیه و اشربه
بمنزلهٔ ادویه است که بآن دفع جوع و عطش کنند همچنانکه ادویه را بقدر ضرورت و مصلحت
دفع مرض تناول باید کرد اغذیه و اشربه نیز بقدر سد جوع و دفع عطش باید و او را از تفنن
در طعام منع کنند و باقتصار بر یک طعام مایل سازند و اشتهاء او را ضبط کنند
تا بطعام اقتصار تواند کرد و بلذایذ مشعوف نباشد و هر چند همه را از مسکرات احتراز
واجبست کودکان را بجهت عقل مبالغه بیشتر است چه بنفس و بدن ایشان مضرات است این
ملکات ردیه در او مستحکم گردد و بلکه او را از مجالس اهل سفه بی مصلحت منع باید و از سخنان
قبیح شنیدن مانع باید شد و از جامهٔ نرم و اسباب تنعم و سردابه در تابستان و آتش
و پوستین در زمستان اجتناب باید و پیاده رفتن و سواری کردن و ریاضات مناسبه
او را عادت دهند و از دروغ گفتن باز دارند و بهیچه از سوگند خواه راست و خواه دروغ
منع کنند و بکم گوئی و اقتصار بر جواب و در پیش بزرگان مستمع بودن و سخن نیکو عادت
کردن

کردن مایل گردانند بزرگزادگان را احتیاج باین آداب بیشتر باشد و باید که معلم دیندار و عاقل باشد
و بریاضت اخلاق واقف و بطهارت ذیل و وقار و هیبت و مروت مشهور و از اخلاق ملوک
و آداب صحبت و مکالمت با ایشان و محاورت با هر طایفه از طوایف مردم با خبر باشد
و چون معلم او را بضرب تأدیب کند از فریاد و شفاعت منع کنند چه آن عادت ممالیک
و ضعفا است و معلم باید که تا تقصیری ظاهر از او مشاهده نکند بضرب اقدام ننماید و چون
بضرب حاجت افتد در اول باید شمار اندک و با لم بسیار باشد تا عبرت گیرد و بر معاودت
جرأت نکند و او را بر سخاوت ترغیب کند و حطام دنیوی را در چشم او خوار سازند چه آفت
محبت زر و سیم از آفت سموم و افاعی بیشتر است پس اگر از اهل علم است ترتیب کنند که رشید او را
تعلیم علوم نمایند و اگر از اهل صناعت باشد بعد از آنکه از آداب واجبهٔ شرعیه فارغ شده باشد
بتعلم آن مشغول سازند و اولی آنست که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او تفرس نمایند
که استعداد کدام علم و صناعت بیشتر دارد و او را بآن مشغول سازند و بمقتضای کل میسر
لما خلق له هر کس را استعداد هر صنعت نیست بلکه هر کی را استعداد صناعتی مخصوص است و در حکمت
این ترتیب غامض که سبب قوام عالم و انتظام احوال بنی آدم است و حکما سابق طالع
مولود نظر میکرده اند و او را بهر صناعتی که بحسب اوضاع نجومی لایق حال میدیده اند مشغول میساختند
چه هر کس که مستعد صناعتی باشد باندک سعی تکمیل آن تواند کرد و چون غیر مستعد باشد سعی در آن
تعطیل روزگار و تضییع اعمار باشد و نیز بتعیش از کسب جمیل خود عادت دهند و از آنکه از
پدر باو رسد اعتماد ننماید چه اکثر اولاد اغنیا که بثروت پدران مغرور باشند از تعلم صناعات
محروم شده اند و بعد از تقلب روزگار در عرصهٔ ضیاع و افلاس افتند و چون در کتب آداب تعیش آن
منتقل شود اولی آنست که او را متأهل سازند و حصهٔ او را جدا کنند و در تربیت دختران

با آنچه لایق ایشان باشد از ملازمت خانه مبالغه در حجاب و عفت و حیا مبالغه باید کرد و در غیب
باید نمود و هنرهای لایق باو آموخت و از خواندن و نوشتن بکلی منع باید کرد و چون بحد شوهر رسند
در تزویج ایشان با کفو تعجیل باید نمود **المعیشه** در سیاست اهل باید که غرض اصلی و مقصود
کلی در تأهل حفظ نفس از وقوع در فساد و طلب نسل و حفظ مال باشد نه داعیه شهوت و دیگر اغراض
و بهترین زنان آنست که بعقل و دیانت و عفت و فطانت و حیا و رقت قلب و ادب و ایثار رضای
شوهر و وقار متحلی باشد و عقیم نباشد بلکه ولود باشد و معروف این آنکه بکر باشد تا قابل‌تر بود که از قبیله
باشد که اقارب ایشان عقیم نباشند و اگر ثیبه باشد بلکه او را فرزند بوده باشد و بکر از غیر بکر اولی
چه قبول تربیت و انقیاد شوهر در او بیشتر متصور است و اگر با وجود این خصال بنسب و ثروت و جمال
متحلی باشد غایة الکمال تواند بود فاما درین سه خصلت خطرها چند هست از آنجهة رعایت احتیاط
در آن باید کرد چه نسب سبب عجب است و چون زنان بنقصان عقل موسوم‌اند بدانواسطه از
انقیاد شوهر تخلف نمایند بلکه وقت باشد که شوهر را مثل غلام دانند و موجب انعکاس امر و انعکاس
حال گردد و در مال و جمال نیز همین غایله هست و جمال بعلاوه دیگر مخصوص است چه زن جمیله را
راغب بسیار باشد و عفت که مانع از قبایح است در زنان کمتر و ازین رو مفاسد بیشمار شود
و شوهر را در سیاست زن سه چیز رعایت باید کرد و از سه چیز احتراز باید نمود اما آن سه چیز
که رعایت باید نمود اول هیبت که خود را در نظر زن مهیب نماید تا در امتثال اوامر و نواهی او
تهاون ننماید و این معنی باظهار فضایل و اخفای رذایل تواند بود دوم کرامت که زن را گرامی دارد
بچیزی که موجب محبت و الفت او شود تا از خوف زوال آن از اقدام بر خلاف رای شوهر تحاشی نماید
و با او با حالت جمیله معاشرت نماید و در بعضی امور با او مشورت کند بر وجهیکه او را در طمع
متابعت نیفکند سیم آنکه با خویشان و متعلقان او طریقه اکرام و احترام و مدارات مرعی دارد

و بذل معروف بسپرد و بی ظهور خللی در وی زنی دیگر بر او نگزیند و اگر چه بجمال و مال و نسب از او
زیادت باشد چه غیرت و حمیتی که در طبایع زنان مرکوز است با نقصان عقل ایشان را بر قبایح
و فضایح دارد و بغیر از ملوک را که مقصود از تزویج کثرت نسل است و زنان را نسبت با ایشان
جز طریق عبودیت سپردن چاره نیست در تعدد ازواج رخصت نداده‌اند و ایشان را نیز احتراز
اولی است و دست تصرف زن را بر اقوات بروجه مصلحت و استعمال خدام در خدمت
قوی دارد و پیوسته خاطرش بتعهد امور منزل و تکفل مهمات خانه و نظر در مصالح مشغول گرداند
تا تعطیل او را باعث بر قبایح نشود چه نفس انسانی محض تعطیل نکند و فراغ از ضروریات مقتضی
نظر در غیر ضروریات شود و باعث شود بر بیرون آمدن و نظاره و جولان کردن و از آن شوهر
در نظر او محقر نماید و بر اقدام بر فضایح دلیر شود و در خیانت او را طمع پیدا شود و سبب فساد گردد
و اما آن سه چیز که از آن احتراز باید کرد اول افراط محبت زن که مقتضی استیلای او است
و اگر بمحبت او مبتلا شود از او مخفی دارد دوم آنکه در امور کلی با او مشورت نکند و بر اسرار خود او را
مطلع نگرداند و مقدار مال خود و ذخایر غیر قوت از او پوشیده دارد چه نقصان عقل
ایشان را بر مفاسد باعث میشود سیم آنکه زن را از ملاهی و نظر با جانب و استماع حکایت
مردان و صحبت با زنانی که باین خصایل موسوم باشند منع کنند خصوصا پیر زنانی که بفساد
متهم باشند و آنچه زنان را در حق شوهران رعایت باید کرد پنج خصلت است اول
ملازمت عفت دویم اظهار کفایت سیم شوهر را مهیب داشتن و بنظر احترام در وی دیدن
چهارم فرمان بردن و از نشوز احتراز کردن پنجم مبالغت در عشرت کردن و ترک عتاب
و حکما گفته‌اند که زن نیک شبیه است بمادران در محبت و شفقت و بکنیزان در طاعت
و خدمت و بدوستان در الفت و صداقت و زن بد شبیه است بجباران در فرمان راندن

و بدشمنان در استخفاف شوهر و بر زوال ان در طمع مال او بطریق خیانت و چنین کبر زنانی که بستیه
مبتلا کردد هیچ علاج چنین مفارقت نیست والسلام که مشهور نشود **لمعهٔ چهارم** در سیاست اقوات
و اموال چنین معلوم شد که انسان را احتیاج به ادخار اقوات حاصلست پس احتیاط آنست که از اجناس
مختلفه ذخیره کنند تا اگر بعضی اجناس معرض تلف آید بعضی بماند و بجهت ضرورت معامله
بدینار احتیاج است و بنابر عزت و نفاست جوهر و متانت ترکیب انست که از زر و با بسیار زمان
مقاومت کند بدین سبب احتیاج بنقل اقوات از مسکن باماکن بعیده نباشد و اگر دینار
بنقص قدر ضروریات ببلاد بعیده محتمل است بنقد و نظر در حال یا باعتبار دخل باشد
یا باعتبار حفظ یا باعتبار خرج اما دخل بر دو قسم است یکی آنکه با استجلاب شود که بتدبیر شخص
منوط باشد چنین صناعات دوم آنکه اختیار را در ان دخلی نباشد چنین میراث و عطایا
و اصول مکاسب سه چیز است زراعت و صناعت و تجارت و در کسب از سه چیز احتراز
باید کرد یکی جور چنانچه تغلب یا تفاوت وزن و کیل چیزی بر بند دوم عار چنین مسخرکی و هزل
و استهزا و دوم آنچه منتهی بنذلت باشد سیم دنائت چنین کناسی و دباغی باید از صناعات
شریفه و صناعات بعضی ضروری بود مانند زراعت و بعضی غیر ضروری چنین زرگری
و مع الجمله صناعات سه نوعست شریف و خسیس و متوسط شریف آنست که تعلق بقوای
نفسانی داشته باشد و آن صناعت احرار و ارباب مروت باشد و معظم آن سه نوع است
یکی آنکه تعلق بجوهر عقل دارد چنین صنعت زراعت دوم آنکه بادب و فضل تعلق دارد چنین کتابت
و بلاغت و نجوم و طب و استیفا و مساحت سیم آنکه تعلق بقوت شجاعت دارد چنین سواری و ضبط
ثغور و دفع اعدا و صناعات خسیس هم سه نوعست یکی آنکه منافی مصلحت عامه مردم باشد
چنین احتکار و سحر و قیادت و این صناعات اشقیاست دوم آنچه منافی فضیلت نفس باشد

چنین

چنین مسخرگی و مطربی و شعبده بازی و این صنعت سفهاست سیم آنچه مقتضی تنفر طبع باشد چنین حجامی
و دباغی و کناسی و این صنعت فرومایگان و اخساست و چنین احکام طبع را در جنب نسبت
صنعت اخیر عند العقل قبیح نیست بلکه البته جهة انتظام امور معاش باید که جمعی باین مشغول
باشند بجهت صنف دوم صنعت اول که نوع عقلی قبیح است و هر مالی که بغصب و عار و دنائت بدست آید
اگرچه بسیار نماید ناقص و بی برکت باشد و هرچه بکسب جمیل حاصل شود اگرچه قلیل باشد میمون
و با برکت بود و رعایت اعتدال در بذل مال و خرج کند بی اسراف و تقتیر و ریا و مباهات باید نمود
و باید که خرج کمتر از دخل باشد و علاوه بحفظ اوقات ضرورت مانند ایام قحط و نکبات و امراض باید کرد
و اولی آنکه بعضی اموال نقود و اثمان باشد و بعضی اجناس و امتعه و بعضی املاک و ضیاع و مواشی
تا اگر در یکی خللی واقع شود از دیگری جبران آن حاصل کنند و مصارف مالی سه نوعست یکی آنکه
بحکم الهی باید داد چنین زکات و صدقات دوم بطریق سخی و ایثار و اکرام دهند چنین هدایا
و مبرات سیم آنچه از روی ضرورت بجهت جلب نفع یا دفع ضرر باید داد چنین تحف که بجهت
انجاح مهمات و قضاء مطالب پیش سلاطین برند و انفاق در وجوه ماکول و ملبوس اهل منزل
و دوم چنین بذل مال بظلمه از جهت صیانت مال و عرض و درین مصارف رعایت باید نمود لیکن
در آنچه از برای دفع ضرر باشد احتیاط آنست که میسر زیادتی کند بقدر آنکه از ضرر نفس و مال
و عرض ایمن شود چه انصاف و عدالت در اکثر طبایع مفقود است **لمعهٔ پنجم** در
رعایت حقوق والدین چنین مقتضی عقل و قانون شکر منعم واجبست و بعد از نعم الهی هیچ نعمت
در حق فرزند چنین نعمت پدر و مادر نیست چه پدر سبب صوری وجود است و بعد از ان وسیله تربیت
او تهیهٔ اغذیه و البسه و ضروریات که سبب بقاء او و بلوغ بکمال نشو و نماست و بازو او واسطهٔ
حصول کمالات نفسانی او چنین آداب و هنرها و صناعات به انواع مشقت جمع آید و دنیوی و اخرویه

و مادر در تربیت و وجود شریک پدر است با آنچه تحمل مشقت حمل و مقاساة و خطر ولادت و اوجاع طلق
کرده و اول قوتی که سبب حیات فرزند شد جز من او نیست و مدت مدید حفظ و سیاست
و تربیت و تنقیه و از فرط شفقت خود را فدای او دانسته و از آنجهت که محبت والدین فرزند را
محبتی طبیعیست اما ولد را حب آن بر والدین چندان نیست پس مقتضای عدالت
آنست که طاعت والدین را تالی طاعت خالق دانند در رعایت حقوق والدین بسه چیز تعلق بود
اول دوستی و تعظیم و امتثال اوامر و نواهی ایشان بقدر امکان مادام که مقتضی معصیتی یا فوت مصلحتی
نباشد دوم مساعدت با ایشان در مصالح معاش بی منت و توقع عوض مادام که مؤدی بمحذوری
نشود سیم اظهار خیر خواهی ایشان در سر و علانیه و محافظت بر وصایای ایشان خواه در حین حیات
ایشان و خواه بعد از وفات و کسانی که بمنزلت والدین باشند چون اجداد و اعمام و اخوال و برادران
بزرگ و دوستان حقیقی هم بمثابه ایشان باید داشت و بقدر امکان مواساة با ایشان باید کرد لمعه
ششم در سیاست خدم بحکم عقل خدم بمنزله جوارح و اعضای شخص باشند چه ایشان بکارها
اقدام نمایند که اگر نه ایشان باشند شخص را بنفس خود متوجه آنها باید شد و اگر نه اینطایفه باشند
ابواب راحت مسدود شود پس باید ایشان را از ودایع الهی دانسته شکر وجود ایشان واجب داند
و با ایشان طریق رفق و مدارا مسلوک دارد و زیاده از حد اعتدال ایشان را کار نفرماید و اوقات
راحت بجهت ایشان تعیین نماید چه هر آینه ایشان را نیز ملال و کلال و ضعف باشد و در طبیعت
در جبلت ایشان مرکوز و چون امارت کیاست از خادم مشاهده کند با او باحتیاط باشد
چه اکثر حال حیلت و مکر با این خصلت باشد و حیاء بسیار با اندکی عقل بهتر از عقل بسیار
با وقاحت چه حیا بهترین خصلتهاست و در دل خدم مقرر باید داشت که ایشان را جدا کردن او بهیچ وجه
در خیال نیست چه هر گاه که دوام اختلاط خود با مخدوم تصور نماید موجب مزید رغبت او گردد
دوم

و شرط هوا داری و جان سپاری بتقدیم رساند و نعمت و نکبت او را نعمت و نکبت خود شناسد

ج در تدبیر مدن و رسوم پادشاهی و در او چند لمعه است لمعه اولی در احتیاج

انسان بتمدن و فضیلت این فن از حکمت پوشیده نیست که موجودات بحسب کمال
در قسمند اول آنکه کمال ایشان مقارن وجود ایشانست چون اجرام سماوی
دوم آنکه کمالات ایشان متاخر از وجود ایشان باشد چون مرکبات عنصری و انتقالشان را هر آینه
حرکتی باشد از نقصان بکمال و آن حرکت بمعونت اسباب صورت بندد و آن اسباب
یا کمالات باشند چون صور نوعیه که از مبدء فیاض بر نطفه فایض شود تا بکمال انسانی
رسد یا معدات باشند که ماده را قابل قبول صور میکردانند چون حصول غذا نسبت با بدن انسان
تا بکمال خود رسد و معونت مطلقا بر سه وجه است اول معونت بالماده و آن آنست که
معین جزو آن چیز شود چون معونت غذا حیوانات را دوم معونت بآلات و آن
آنکه معین آلت فعل آن چیز باشد چون آب قوه غاذیه را سیم معونت بالخدمه و آن آنکه
معین کار کند که سبب کمال آن چیز شود و جماد و نبات و حیوان همه معونت انسان
کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت چه عناصر جزو ترکیب
بدن انسان اند و نبات و حیوان غذا او و این معونت بالماده است و هر یکی از
عناصر را آلت افعال طبیعی و ارادی میسازد چون آب و آتش در طبخ غذا و تسخین و
تبرید بدن و بدرقه غذا و هوا در تنفس که سبب ترویح روح است و خاک در زرع ماده غذا
و بنا و مسکن و نظایر آن و همچنین در نباتات و حیوانات بعضی را غذا و بعضی را دوا
میسازد و بعضی را استخدام مینماید و افراد انسانی نیز بعضی معونت بعضی کنند بطریق خدمت
نه بطریق آلت و نه بطریق ماده و بیان احتیاج انسان بمعاونت نوع خود در تشخص

الکه اگر هر شخصی را بنفس خود ترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح و اسباب دیگر هر یک باید کرد
چنانچه اول ادوات نجاری و حدادی و غیر ذلک از صناعات محتاج الیها بدست باید آورد و بعد از آن
بنفس خود بهر یک از اشغال قیام نمودی تا غذا و لباس و مسکن او حاصل شدی هر آینه در این مدت
که بترتیب اسباب متعددات مشغول بودی بی غذا و لباس و مسکن ماندی و منتهی بهلاک او شدی
بلکه اگر روزگار او تمام صرف یکی از این صنایع شود میسر با آن وفا نکند اما چون مجتمع شوند
یکدیگر را معاونت کنند و هر یک بعضی دیگری بمهمی قیام نمایند اسباب معیشت منتظم شود
و احوال اشخاص منضبط و بقای نوع محفوظ ماند و چون انتظام امور ایشان بمعاونت منوط بود
حکمت بالغه الهی اقتضا کرد که افراد انسان در همم و طبیعت مختلف باشند تا هر یک بصناعتی
رغبت میکنند و در تکمیل آن کوشند چه اگر همه در همت متفق بودندی همه بر یک صناعت
میل کردندی و دیگر صناعات معطل ماندی و سبب اختلال شدی و همچنین اگر همه در فقر
و غنا متساوی بودندی یکدیگر را معاونت نکردندی چه اگر همه فقیر بودندی هیچ یک را توقع نفعی
در مقابل خدمت نبودی و اگر همه غنی بودندی بواسطه استغنا خدمت یکدیگر نکردندی پس روشن
شد که انسان محتاج است باجتماع با بنی نوع و آنرا تمدن گویند و آن مشتق است از
مدینه یعنی اجتماع در مدینه و چون دواعی طبایع مختلف است و همه نفوس مجبول اند بر
طلب نفع خود اگر ایشان را بالطبع خود باز گذارند تعاون ایشان منتظم نگردد چه هر یک
برای نفع خود اضرار دیگران نماید و منجر بتنازع گردد پس تدبیری باید کرد که هر یک
بآنچه حق او است راضی گردند و دست تعدی از یکدیگر کوتاه دارند و آن تدبیر را سیاست
مدنی خوانند و در این باب احتیاج است بناموس و حاکم و دینار اما ناموس آن شخص
باشد که بالهام و وحی الهی از دیگران ممتاز باشد تا وظائف عبادات و احکام معاملات

چنانچه

چنانچه متعلق باصلاح معاش و معاد باشد تعیین فرماید و این شخص را حکما صاحب ناموس
خوانند و احکام او را ناموس و در عرف متأخران نبی و شارع و احکام او را شریعت
و افلاطون در شأن ایشان گفته هم اصحاب القوی العظیمة الفائقة یعنی در قوه علمی و
عملی از دیگران ممتازند چه بر دقایق مغیبات بالهام الهی مطلع شوند و تصرف در
عالم کون و فساد توانند کرد و اما حاکم شخصی باشد که بتائید الهی ممتاز باشد تا او را
تکمیل افراد انسان و نظم مصالح ایشان میسر شود و این شخص را حکما ملک علی الاطلاق
خوانند و احکام او را صناعة ملک و متأخران او را امام گویند و فعل او را امامت و افلاطون
او را مدبر عالم خواند و همچنانکه اعضای بدن انسان در بقا محتاج بیکدیگرند همچنین
اجزای انسان نیز در بقا محتاجند بیکدیگر پس کمال و تمام هر شخص بدیگر اشخاص صنف
شود بنا برین حق آنست با ابنای نوع بر وجه تعاون و صحبت ... و الا از قاعده عدالت
منحرف شده باشند چنانچه جماعتی که از جهت عزلت و وحشت اختیار کنند و تکلیف از معاشرت
بنی نوع اجتناب نمایند و بار اسباب معیشت خود بر جمعی تحمل کنند و آنرا زهد نامند
و فضیلت دانند و حال آنکه این حالت جور محض است چه غذا و لباس از بنی نوع فرا گیرند
و در عوض آن هیچ نفعی بایشان نرسانند و بهای آن نگذارند و چون بواسطه عدم اسباب
افعال رذیله از ایشان صادر نشود عوام ایشان را از اهل فضیلت شمارند و این کمال خطا است
چه عفت نه ترک شهوت است بلکه استعمال آن بر وجه عدالت و عدالت نه آنست که بواسطه
آنکه کسی را نبینند ظلم بر او نکنند بر آنکه در معامله با جمع طریقه انصاف و انتصاف مرعی دارند
و ابو الحسن عامری گوید که قصه خوانان از این طایفه بهترند چه با وجود توقع بذل و جمع
و اخذ اموال ایشان نفع بایشان نمیرسانند بلکه مضرت میرسانند چه بجاهلان اکاذیب ایشان را

و رتبه می‌دهند و اضاعت قابلیات ایشان می‌کنند **لمعهٔ دوم** در فضیلت محبت
چون معلوم شد که کمال افراد انسانی منوط باجتماع و تآلف است و کنه آن بی محبت و الفت صورت
نبندد و حکما گفته‌اند که قوام موجودات بمحبت است و هیچ موجود از محبت خالی نتواند بود و باصطلاح
متأخرین محبت در جمادی که قوهٔ عقلی را مدخل نباشد اطلاق نکنند و محبت در نوع انسان
دو گونه بود یکی طبیعی چون محبت مادر و پدر فرزند را و دیگر ارادی چون محبت متعلم معلم را
و محبت ارادی چهار نوع است چه غایت آن محبت یا لذت است یا نفع یا خیر یا مرکب
و لذت سبب محبتی است که زود شود و زود رود زیرا که لذت سهل الحصول است و سریع الانتقال
و نفع سبب محبتی است که دیر شود و زود رود چه نفع عسیر الحصول است و سریع الانتقال و خیر
سبب محبتی است که زود شود و دیر رود اما زود شدن بنا بر آنکه میان اهل خیر مناسبت
جانی و موانست روحانی حاصل است و اما دیر رفتن جهت اتحاد حقیقی که لازم خیرات و آن
مرکب علت محبتی است که دیر شود و دیر گسلد چه اجتماع نفع و خیر اقتضای هر دو
حال کند و محبت را چند مرتبه است اول محبت الله تعالی که منبع خیرات و معدن کمالات است
و حقیقت این محبت جز عارف بالله را که بقدر امکان بر صفات جمال و نعوت جلال
الهی مطلع باشد حاصل نشود چه بی‌معرفت محبت صورت نبندد و اگر کسی بی‌علم و معرفت
دعوی محبت الهی کند جاهل مغرور باشد مرتبهٔ دوم محبت والدین که سبب صوری اند
وجود او را و این محبت تالی آن مرتبه است و هیچ محبت را از این مرتبه نیست مگر محبت متعلم معلم را
که باید او را از این محبت اکمل باشد چه اگر پدر سبب قریب وجود پسر و تربیت جسمانی اوست
معلم سبب کمال و تربیت روحانی اوست و مفیض صورت انسانیت او و بحقیقت
معلم پدر روحانی است پس بقدر آنکه روح از جسم اشرف است معلم را بر پدر شرف باشد
پس

پس محبت او در مرتبه فروتر از محبت حقیقی باشد و بالاتر از محبت پدر مرتبهٔ سیم محبت رعایا
سلطان را و محبت سلطان رعایا را و بعضی محبت رعایا سلطان را او کد داشته‌اند از محبت
پدر و بهانهٔ این قول بتحقیق اقربست چه بدون سلطان انتفاع بپدر متصور نیست و همچنانکه
پدر سیاست فرزند میکند سلطان سیاست پدر و فرزند هر دو میکند مرتبهٔ چهارم محبت
معاریف شرکا باید که هر یک را در مرتبهٔ لایق او باز دارد و خلط مراتب محبت ننماید
چه اخلال بحفظ حقوق مراتب ظلم است و موجب فتنه و خیانت در صناعت قتال از خیانت
در اموال افحش باشد چه آن خیانت راجع بصفات نفسانی است که اشرف از جواهر
جسمانیست **لمعهٔ سیم** در مدینه حکما گفته‌اند که تمدن دو قسم است یکی آنکه سبب
آن از جنس خیرات باشد و آن مدینهٔ فاضله است دوم آنکه سبب آن از جنس شرور باشد
و آن را مدینهٔ غیر فاضله خوانند و ارکان مدینهٔ فاضله پنج طایفه‌اند اول فاضلان و ایشان
جمعی باشند که تدبیر مدینه بایشان منوط باشد و ایشان علمای حکما و حکمای کامل که بقوت
ادراک از ابنای نوع ممتازند و صناعت ایشان معرفت حقایق موجودات دوم
ذوالالسنه و ایشان طایفه باشند که عوام را بکمال انسانی دعوت کنند و بمواعظ
و نصایح از رذایل منع کنند و بقیاسات جدلی و خطابی و شعری عقاید جاهلیهٔ ایشان را از
انحراف نگاه دارند و صناعت ایشان علم کلام و فقه و خطابه و شعر و نظایر آن
باشد سیم مقدّران و ایشان طایفه باشند که موازین قوانین عدالت میان اهل مدینه
نگاه دارند و تعیین مقادیر اشیا بر ایشان موکول باشد و صناعات ایشان حساب
و استیفا و هندسه و طب و نجوم باشد چهارم مجاهدان و ایشان طایفه باشند
که مدینه را از تعرض اعدا و متغلبان نگاه دارند و ضبط ثغور و قلاع و طرق بکفایت ایشان است

مضطر نشود ششم لشکریان موافق هفتم نسب چه هر آینه موجب انجذاب خاطر و محبت دلها
خواهد بود و چون تمدن عبارتست از اجتماع علم میان طوایف مختلفه پس مادام که هر یک
ازین طوایف که در مرتبه خود باشند و بشغلی که وظیفه ایشانست قیام نمایند و بنصیبی که ایشان را
لایق باشد از ارزاق و کرامات یعنی جاه و مال بایشان رسد هر آینه مزاج مدینه بر نهج اعتدال
باشد و امور بسمت انتظام موسوم و چون ازین قانون منحرف گشته هر آینه منجر باختلاف شود
که موجب انحلال رابطه الفت است و سبب فساد و اختلال و باید که اصناف خلق را با یکدیگر
متکافی دارند تا اعتدال تمدنی حاصل شود و همچنانکه اعتدال مزاج از ازدواج عناصر اربعه
بتکافی ایشان حاصل شد اعتدال مزاج تمدنی نیز بتکافی چهار صنف متصور شود
اول اهل قلم چون علماء و فقهاء و فضلاء و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطباء
و شعرا که قوام دین و دنیا بمساعی اقدام و اقلام ایشان منوط و مربوط است دوم اهل شمشیر
چون دلیران و مجاهدان و حارسان قلاع و ثغور که نظام مصالح ایام بآبشار تیغ
صولت شعار کینه که از ایشان صورت بندد و مواد فساد اهل بغی و عناد باتش قهر
صاعقه آثار ایشان انحلال و اضمحلال پذیرد سیم اهل معامله چون تجار و اصحاب بضاعات
و ارباب حرف و صناعات که بوسیله ایشان مبادی اسباب اقوات و سایر مصالح
مترتب شود و اطراف متباعده از خصوصیات امتعه و ارزاق بهیه کریم متمتع و محظوظ شود
چهارم اهل زراعت چون برزگران و اهل فلاحت و دهاقین که مدبر نباتات و مربی
اقوات اند و بواسطه مساعی ایشان بقای اشخاص انسانی در حیز استحالات است و جماعتی
که با شرارت ذاتی اثر ایشان بغیر متعذر است و امید اصلاح ایشان نباشد ازالت شر
شر ایشان شرعا و عقلا واجب است بطریقیکه اصلح و اولی باشد طرق دفع شر یکی حبس است
و آن

و آن منع از مخالطت با اهل مدینه است دوم قید و آن منع از تصرفات بدنی است سیم نفی و آن
منع است از دخول در تمدن و اگر باین امور مندفع نشود حکما را در جواز قتل او خلافست
و اظهر اقوال ایشان آنکه بقطع عضوی که آلت شر باشد چون دست و پای و زبان یا
بابطال حسی از حواس اکتفا نمایند و منع جور بعقوبات اهل آن باید کرد تا بکسی
بهر جوری عقوبتی لایق بآن مرتبت دارند چه اگر در مقابله جوری اندک عقوبت بسیار
کنند ظلم بر جابر باشد و اگر بازاء جوری بسیار عقوبت اندک کنند ظلم بر اهل مدینه باشد
در رعایت عدالت وقتی منتظم گردد که سلطان بنفس خود تفقد احوال رعایا فرماید
و هر کسی را بحق خود از ارزاق و کمالات فایز گرداند و تحقیق انتفعی آن نیز نماید که ما
و مظلومان را در وقت حاجت راه بسلطان باشد و اگر همه وقت میسر نشود در روزی
معین ارباب حوایج را بار دهند تا بیواسطه عرض حوایج و رفع سوانح بر حضرت
نمایند و ملوک عجم را وقتی معین بوده که طوایف انام را بار عام دادندی و گفته اند
که اساس بنای معدلت بر ده قاعده است یکی آنکه هر قضیه که واقع شود فرض کند
که خود رعیت است و پادشاه دیگری و هر چه بر خود روا ندارد بر رعیت جایز ندارد دوم آنکه
انتظار ارباب حاجات تجویز نکند و از خطر آن برحذر باشد سیم آنکه اوقات خود را
مستغرق شهوات و لذات جسمانی ندارد چه قوی‌ترین اسباب فساد ملک همین است
چهارم آنکه بنای کارها بر رفق و مدارا نهد نه بر عنف و قهر پنجم آنکه در رضای خلق
رضای حق طلبد ششم آنکه رضای خلق در مخالفت حق نطلبد هفتم آنکه چون
از او حکم طلبند عدل کند و چون رحمت طلبند عفو کند چه رحمت بر خلق سبب رحمت
خدا یتعالی است هشتم آنکه بصحبت اهل حق مایل باشد و از مواعظ و نصایح ایشان

منقبض نشود نهم آنکه هر کس را در هر مرتبه استحقاق دارد دهم آنکه بآن قدر قناعت نکند
که خود ظلم نکند بلکه سیاست ملک بر وجهی نماید که عمال و لشکریان و رعایا را با همدیگر
مجال ظلم نباشد پس باید که رعیت را بالتزام قوانین عدالت و اکتساب فضیلت تکلیف
فرماید همچنانکه قوام بدن بطبیعت است و قوام طبیعت بنفس و قوام نفس بعقل و قوام مدینه
بملک است و قوام ملک بسیاست و قوام سیاست بحکمت تا انتظام تام پذیرد لمعه
پنجم در آداب خدمت و رسوم مقربان سلاطین و ارباب دولت طریق عامهٔ خدم در معاشرت
با سلاطین و حکام آنکه بدل با ایشان محبت ورزند و بزبان ثنا و مدحت گویند و بارکان
بر طریق طاعت و خدمت پویند و در امتثال اوامر و نواهی چنین خلاف امر الهی نباشد
بقدر مقدرت سعی نمایند و حقوق ایشان را از خراج و غیره بر وجه رضا ادا نمایند
و از تمیز اصلا انقباض بخاطر راه ندهند و در تعظیم و تبجیل ایشان ظاهرا و باطنا
هیچ دقیقه اهمال ننمایند و در وقت ضرورت جان و مال فدا کنند چه حفظ دین و دنیا
و اهل و ولد بوجود عالی ایشان مربوط است و کسانی که در جدول خدام ایشان باشند
باید که بحسب مراتب قربت تجاسر ننمایند و اگر از ایشان رای مخالف مصلحت سانح شود
وزیر و مشیر باید اول بار مماشات و موافقت نماید و بعد از آن بطریق تلطف آنرا از
خاطر ایشان بیرون برد و هیچ چه افشای اسرار ایشان جایز ندارد و باید که بجاه و مال
و زینت ایشان غبطه نه تجمل جوید و اصلا در چیزی که مخصوص ایشان و اشباه ایشان باشد
از مرکوب و ملبوس و غیره با ایشان مشارکت ننماید چه بواسطهٔ سوء ادب آنچیز را در معرض
زوال و حضور در حضیض هلاک در آورده باشد و در هیچ امر اگر چه محقر باشد استغنا از ایشان
اظهار نکند و در همه حال رضا باحکام ایشان شعار خود سازد و هیچکار خطرناک تر از وزارت

سلطان نیست و وزیر را هیچ معاون چون ثبات نه و اگر بخدمت موسوم باشد
باید که از خشم و سخط مخدوم [illegible] بخاطر خود راه ندهد و اگر در یابد که خشم
با او در مقام کینه است اصلا از آن متغیر نشود و از ایشان اظهار کینه و حقد نماید چه
هر آینه منکوب کینه ایشان شود و اگر بمجادله انجامد از دایره وقار تجاوز نکند و جواب
بطریق حلم گوید که همیشه غلبه حلیم را باشد لمعه ششم در فضیلت صداقت
و وظائف معاشرت با اصدقاء چنانکه سابق ذکر شده که انسان در بلوغ بکمال خاص
محتاج است او از دیگر بنی نوعست و قواعد استمداد با علاقه الفت و محبت مشید
نیکو و پس هر چند شخص را دوستان بیشتر باشند و صحبت ایشان اورا اسهل تواند بود
و چون مرتبه صداقت اعلی مراتب محبت است پس برابطه صداقت انتظام استقلال
بیشتر یابد و هر شاه را اطلاع بر کلیات و جزئیات امور مملکت و مصالح طوایف رعیت
ضروریست و درین امور یکسر چشم و یکدل و یکزبان کافی نیست و چون بحکم صداقت
چشم و گوش و دل و زبان دیگران ملک او شود بچشم همه بیند و بگوش همه شنود
و بزبان همه گوید ضبط امور مملکت برو آسان گردد و گفته‌اند که چون خواهد شخصی را
بصداقت اختیار کند اول استخبار احوال او نماید تا با پدر و مادر در حال صبی چگونه
سلوک نموده اگر بتجربه بعقوق موسوم باشد اصلا بر او اعتماد نباید کرد و او را بدتر [illegible]
گرفت بعد از آن از کیفیت معاشرت او با دوستان و معامله با ایشان تفحص باید
کرد و بعد از آن اختبار احوال او در شکر و کفران نعمت اولیای نعم باید نمود اگر
بصفت کفران موسوم باشد رغبت در دوستی او نباید کرد پس نظر کند در حال او بلذات
و جمع اموال اگر حرص بر او غالب است ترک صداقت او باید پس نظر کند در میل او بترفع

و تغلب اگر در اسباب مفرط باشد هم مردود باشد و دیگر ملاحظه باید کرد اگر شغف طلبد و لعب او را
از رعایت جانب دوستان حقیقی باز دارد محبت و رغبت نباید کرد و چون در جمیع صفات
از بوتهٔ امتحان تمام عیار بیرون آید او را صدیق کامل و شفیق فاضل باید داشت و چون دوست
بدست آمد رعایت حقوق او را واجب دانسته مهماتی که او را سانح شود قیام باید نمود و چون
برو مصیبتی واقع شود بنفس و مال مواسات کند بلکه مشارکت در ضراء و مساهمت در سراء اگر
واقع است و در نفوس اوقع و باید که اصدقا یا دوستان بتعلیم علم و آدابی که او را باشد
ضنت ننماید چه مضایقه با دوستان در متاع دنیا که حطام ترا حرام است شنیع است فکیف در
علم که با نفاق از دیاد پذیرد و ببخل انقباض گیرد و چون از دوست شاید عیبی کند مسامحه
و مداهنه با او در آن عیب جایز ندارد چه اینصورت محض خیانت باشد بطریق تنبیه او را
از آن آگاهی دهد و اگر نافع نیاید بتصریح ادا نماید و باید که نمام را مداخلت [illegible] چه هر چند
بنای محبت استوار باشد بسعایت نمام در صدد انخرام و انهدام آید

لمعهٔ هشتم

در آداب معاشرت با طبقهٔ ناس چون شخص مقایسهٔ حال خود با اصناف مردم نماید
از سه وجه خالی نباشد یا بمرتبه بالاتر از ایشان باشد یا مساوی یا فروتر اما معاشرت
با قسم اول از لمعهٔ پنجم معلوم باشد و اما معاشرت با قسم دوم سه نوع باشد اول با دوستان
دوم با دشمنان سیم با کسانی نه دوست باشند و نه دشمن و دوستان دو صنف باشند
حقیقی و غیر حقیقی و طریق معاشرت با دوستان حقیقی معلوم شد و دوستان غیر حقیقی
اگر بتصنع و تملق خود را بدوستان حقیقی تشبه دهند بهتر و مع با ایشان مجامله باید
نمود و در استمالت قلوب ایشان باید کوشید که بشرف صداقت حقیقی فایز گردند اما
اسرار و عزایم و مقادیر اموال و عیوب خود را از ایشان پوشیده باید داشت و اما دشمنان

دو

دو نوع باشند نوعی که در دل هر یک در قسم آشکار و نهان و اهل حقد در عداوت دشمنان
ظاهر باشند و اهل حسد از دشمنان مختفی و از دشمن نوع یک احتراز بیشتر باید کرد چه اطلاع
او بر دقایق احوال بیشتر باشد و در تمامی روش ارباب مصادر و موارد از وغافل نباید بود
و احتیاط مرعی باید داشت و همه وقت در سیاست اعدا آنکه اگر میسر باشد بمواسات و تلطف ازاله
بغض از دل ایشان بنماید و اصل حقد و عداوت منقطع گرداند بهترین تدبیرات باشد
و بعد از یاس از این تا بجای ملاحظه هر تامل کند از انچه بهیچ وجه اظهار دشمنی رخصت نباشد
چه دفع شر بخیر باشد و دفع شر بشر شر و از سفاهت اعدا التفات نباید کرد و تحمل و مدارا
اشعار خود باید ساخت و از منازعت و مخاصمت احتراز باید کرد چه سبب زوال نعمتها و فساد لتها
و فکر دایم و هم متوالی گردد بلکه بهلاک نفوس و ضیاع اموال و دیگر مفاسد منقضی شود و هر که از آن
از من عزیز تر که تبدیر معارضه با اعدا گذارد و از شرایط حزم آنکه از احوال دشمنان
متفحص باشد و در اطلاع از مکر ایشان جد بلیغ نماید و چون بر احوال ایشان اطلاع یابد
در اخفای آن سعی کند و افشا جایز ندارد الا بوقت ضرورت چه نشر معایب دشمن
اعتبار او تا آن شود و عدم تا قرار آن و نیز شاید که تلبیس بدفع غایلهٔ آن مشغول شود و چون
مخفی دارد تا بوقت مصلحت اظهار کند کسر و قهر دشمن حاصل شود و اما حسود با ظهار نعم
و ارائهٔ فضایل و دیگر اسباب سعادات داخلی و خارجی که موجب احتراق او و هیجان مولد
آلام نفسانیه باشد ایذا رساند و هتک ستر او باید کرد تا همه بر قبح سیرت او واقف شوند
و نسبت او با او متهم دانند و در ازالهٔ عداوت او سعی کردن ضایع باشد که گفته اند کل العداوة قد
يرجى ازالتها الا عداوة من عاداک من حسد و اما معاشرت با کسانی که نه دوست و نه
دشمن باشند بحسب مراتب ایشان مختلف باشد چه ناصحان که نسبت با جمهور در مقام نصح

واخلاص باشند اختلاط باید نمود و ایشان را به بشاشت طبع تلقی باید کرد اما در باب
هر کس مسارعت نباید کرد و بظواهر احوال فریفته نباید شد بلکه تا به امور اغراض او سحر
اطلاع باید یافت و بعد از ان بر انچه اصوب باشد رفت و صلحا را بغیر جماعتی که
باصلاح ذات البین مشغول باشند اعظام و اکرام باید نمود و با سفها بحلم معاشرت
باید کرد و سفاهت و شتم ایشان را اعتبار نباید کرد و در مقام مکافات نباید آمد بلکه بسکوت
و رفق و مفارقت از ایشان نجات باید جست و با اهل تکبر تکبر باید کرد تا از ان متالم و
منزجر شوند چه تواضع این طایفه موجب تمادی ایشان در اخلال میشود و ضعفا را احترام
واجبست و استفاده از ایشان غنیمت و با خدم و همسایه و خویشان صبر باید کرد و اما
زیردستان اگر متعلم باشند ایشان را همچو فرزندان گرامی باید داشت و در سیرت
و طبیعت ایشان نظر باید کرد و آنچه ایشان را استعداد آن بیشتر باشد مشغول داشتن
و بقدر امکان لعدل و ایشان واجب دانستن و بلید را با آنچه فهم ایشان نزدیکتر باشد
ترغیب نمودن و از تضییع عمر منع فرمودن و سائلان را اگر الحاح نمایند زجر باید نمود
و در اجابت توقف باید کرد مگر آنچه الحاح او از فرط اضطرار باشد و میان محتاج
و طامع تمیز باید کرد و محتاج را حاجت بر آورد و ضعیف را دستگیری کند و مظلوم را
اعانت نماید بقدر امکان و بقدر امکان بمخیر مطلق که منبع خیرات و منیض
کمالاتست تعالی و تقدس تشبه نماید که بمحض جود بیغایت و کرم بینهایت سجال
فیض و رحمت از سحاب قدرت از لا معلقه بر اراضی قوابل اعیان فایض کرده است
و بنسایم تربیت لایزالی کلهای کمالات انسانی در چمن استعداد ایشان شکفانیده بی توقع منفعتی
یا استجلاب غرضی و غایتی تعالی عن ذالک علوا کبیرا از کتاب تهذیب الاخلاق مولانا جلال الدین
دوانی منتخب کرده

دیباچه

عالم ربانی مولانا جلال الدین دوانی قدس سره در دیباچه کتاب مستطاب خود میفرماید
چون مقاصد این کتاب قواعد حکمت عملی است و آن عبارتست از علم باحوال نفس ناطقه
انسانی از ان رو که افعال محموده و مذمومه بارادات از و صادر تواند شد تا بسبب آن
علم از رذایل متخلی و بفضایل متحلی باشد و بکمالات لایق که متوجه بآنست برسد و افعال
مذکوره منقسم میشود بسه قسم است یکی آنکه راجع شود با هر نفسی بانفراد و آنرا علم اخلاق و تهذیب
خوانند دیگر آنکه راجع شود بمشارکت با قبیله و این نیز بر سه قسم است یکی آنکه راجع
شود بمشارکت منزلی یعنی آنچه سبب انتظام احوال اهل منزل و خانه باشد و آنرا علم
کدخدائی و تدبیر اهل منزل گویند و دیگر آنکه راجع شود بمشارکت در بلده و ولایت یا
اقلیم و مملکت و آنرا علم مملکت داری و سیاست مدن خوانند پس لا محاله مقاصد
این کتاب که مسمی بلوامع الاشراق فی مکارم الاخلاق است در اقسام ثلثه منحصر
باشد و چون دانستن این مقتضی تقدیم مقدمه ایست مشتمل بر بعضی امور متعلقه بنفس
که موجب بصیرت طالب و اعانت او در تحصیل مطالب باشد ترتیب کتاب بر مطلعی
در بیان امور مذکوره و سه لامع در مقاصد ثلثه رفت و التوفیق من الله

لا نعبد و لا نستعین الا ایاه

انسان بار امانت شود کشید
و عقل بنام من دیوانه زدند
آن روز که امانت را صبر و عقل بر تلقیف کنند...
[illegible]

مراد بعلمی که در تعریف حکمت مذکور است نه حفظ اقوال متداوله مشهوره است بل
یقین بمطالب حقیقیست خواه بنظر و استدلال حاصل شود چنانکه طریقه اهل نظر است
که ایشانرا علما میخوانند و خواه بطریق تصفیه و استکمال چنانچه شیمه اهل فقرا است
و ایشانرا عرفا و اولیا می نامند و هر دو طایفه بحقیقت حکما اند بلکه طایفه ثانیه
چون بمحض موهبت ربانی فایز بمدارج کمال شده اند و از مکتب خانه و علمناه من لدنا
علما سبق گرفته اند و در این طریق اشتراک شکوک و عروض اوهام کمتر است اشرف
و اعلی باشند و بوراثت انبیا که صفوه خلایق اند اقرب و هر دو طریق در نهایت
وصول بهم باز می آورند و الیه یرجع الامر کله و میانه محققان هر دو طریق هیچ
خلاف نیست چنانچه منقولست که شیخ عارف محقق مدقق قدوة ارباب الاعیان
صفوة اعیان الانسان شیخ ابوسعید ابوالخیر با قدوة الحکماء المتاخرین شیخ ابو علی
بن سینا قدس الله روحهما اتفاق صحبت افتاد بعد از انقضاء آن یکی (ابوسعید) گفت آنچه او میداند
ما می بینیم و دیگری (ابو علی) گفت آنچه او می بیند ما میدانیم و هیچکس از حکمای اکابر این طریق نفیسه
لیکن در این طریق اخطار بسیار و مهالک بیشمار است چه خطرات و وساوس و ورطات
اوهام و تسویلات باطله و تخییلات فاسده سالک را در بیابان طلب حیران
و سرگردان دارد و افعه مقاسه اگر باندک نمایش از راه رفته دست از طلب بدارد
و بعد از اطلاع بر حقیقه حال حاصلش غیر حسرت و وبال نباشد شعر دورست سراب
در پیش هر سو ای هشدار آ جهد بیابان نغرسید ببرابت خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی کثیر
و ارباب الوصول قلیل و استاد این طریقه که عبارت از مرشد کامل است نادر است و بر
تقدیر وجود شناختش دشوار یا متعذر است چه کمالات انسانی را جز صاحب کمال نشناسد

دیگر

و قیمت جوهر را جز جوهری نداند و اکثر مردم بصورت متنوع و قطا هر بی حقیقت از راه ابله
بیت یاقوت امتاع خرمهره می نهند سنگ سیه بنرخ زر سرخ میخرند و ناگاه شد که مقتدی
تلبیس و تدلیس فی نفسه شود و نقد عمر خود صرف خدمت ناقص کند بل تن کامل و متوغل بحران
حال و مآل او گردد و نعوذ بالله من الغباوة و الغوایة از اینجهت علما بشر ترغیب مردم بطریقه نظر (علم منطق و حکمت)
نمایند با آنکه در طریق تصفیه نیز احتیاج باین طریق متحقق است چه اگر سالک بکلی از علم رسمی
عاری باشد از ورطه افراط و تفریط ایمن نتواند بود و از مخالفت شریعت و حکمت فارغ نه
شاید که بمجاهدت بحد اعتدال احتمال ریاضت منوط کند و متوغل بفساد مزاج و بطلان استعداد
او شود و چون شرف هر علمی یا بشرافت موضوع است و یا بجلالت غایت و فایده یا بوثاقت برهان و حجت
و این علم حکمت از جهات ثلثه بمزید اختصاص مخصوص است چه موضوع آن نفس ناطقه انسانی است
از آنجهت که افعال جمیله و محموده و قبیحه و مذمومه بحسب رویه و اراده از و صادر تواند شد و شرف
انسان اهم معلومات است و غایت او کمال چنین جوهر شریفیست و چه منفعت زیاده از آنکه بتوسط
آن نفس انسانی را که در مرتبه بهیمی و سبعی بلکه ادنی از آن باشد بمرتبه اعلی از ملک رسانید
و لهذا بعضی اکابر آنرا اکسیر اعظم خوانده اند چه اخس موجودات که انسان ناقص است
بسبب آن بمرتبه رسد که اشرف موجودات ممکنه باشد و بنا بر این است که قدمای حکما طالب
فضیلت را اول بعلم تهذیب اخلاق ارشاد فرموده بعد از آن بعلم منطق پس ریاضی بعد از آن
بطبیعی بعد از آن بالهی بالجمله تقدیم تهذیب بر سایر علوم متقرر و متفق علیه است و بقراط
حکیم گفته البدن الذی لیس بالنقی کلما غذیته فقد زدته شرا یعنی بدنی که از اخلاط فاسده
پاک نیست هر چند که او را غذا دهی موجب زیادتی شر و تضاعف ماده مرض او شود و لیکن
رذیلت است از آنکه چون نفس از اخلاق ذمیمه پاک نباشد تعلم علوم حکمی او را موجب زیادتی فساد گردد

و حکیم ابو علی مسکویه تقدیم ریاضی بر منطق کرده و آنرا اقرب بصواب دانسته چه بریاضی نفس معتاد بیقین شود و ملکه استقامت و متانت او را حاصل گردد و بالجمله تقدیم تهذیب اخلاق بر سایر علوم متقرر و متفق علیه است

چه بدان واسطه مواد کبر و نخوت و اسباب قدرت بر ایذاء احرار و عمارات باطله کبار او را
حاصل شود **لمعهٔ اول** در حصر مکارم اخلاق منفرع میشود که در علم نفس از مباحث
حکمت طبیعی مقرر شده که نفس ناطقهٔ انسانی را دو قوه است یکی قوهٔ ادراک و دیگری
قوهٔ تحریک و هر یک از این دو قوه را دو شعبه است اما قوهٔ ادراک را یک شعبه عقل نظریست
و آن مبدأ تأثر است از مبادی عالیه بقبول صور علمی و دیگر شعبه عقل عملی که مبدأ بعید
تحریک بدنست در افعال جزئیه بفکر و رویه و این شعبه از حیثیت تعلق بقوهٔ غضبی و
شهوی مبدأ حدوث کیفیتی چند شود که بسبب فعل یا انفعال باشد چون خجل و ضحک و بکا
و از حیثیت استعمال وهم و متخیله مبدأ استنباط تدابیر جزوی و صناعات جزئیه شود
و از حیثیت نسبت بعقل نظری و ازدواج بینهما سبب حصول آراء کلیه متعلقه باعمال شود
مثل حسن صدق و قبح کذب و نظایر آن و اما قوهٔ تحریک را دو شعبه است یکی قوهٔ غضبی
و آن مبدأ دفع امر غیر ملایم است و بر وجه غلبه و دیگری قوهٔ شهوی و آن مبدأ جلب ملایمات
و قوهٔ اول را میباید که مسلط باشد بر جمیع قوای بدن تا اصلا از این قوی منفعل نشود بلکه
همه در تحت تصرف او مجبور و مقهور باشند و هر یک بکاری که این قوه تعیین نماید اقدام
نمایند و بمتابعت ایشان و انقیاد در تحت فرمان این قوه احوال مملکت انسانی
انتظام یابد و نشاید که هیچکدام از قوای بدنی بدون فرمان این قوه بفعل قیام نماید چه موجب
اختلال احوال شود و چنین هر یک از قوی بفعل خاص خود بر وجهی که مقتضی عقل باشد اقدام نماید
از تهذیب عقل نظری که شعبهٔ اول از قوهٔ ادراک است حکمت حاصل شود و از تهذیب عقل
عملی که شعبهٔ ثانیه است از همان عدالت پیدا شود و از تهذیب قوهٔ غضبی شجاعت و از
تهذیب شهوی عفت و بر این تقدیر عدالت کمال قوهٔ عملی باشد و بطریق دیگر

گفته اند

و حقیقت آنست که اکثر طلبهٔ علم که در زمرهٔ ...
... و ضلال از ایشان ... مستفیض ...
فائدهٔ البیوت ... تهذیب اخلاق ...

گفته اند که نفس ناطقهٔ انسانی را سه قوه است متباینه که باعتبار آن قوی آثار مختلفه از او
صادر شود بر وفق ارادت چنین یکی از آن قوی بر دیگری غالب آید آن دیگر مقهور یا مفقود شود
یکی قوهٔ ناطقه که آنرا نفس ملکی و نفس مطمئنه گویند و آن مبدأ فکر و تمیز است و شوق
بنظر در حقایق امور دوم قوهٔ غضبی که آنرا نفس سبعی و نفس لوامه گویند و آن مبدأ غضب
و دلیری و اقدام بر اهوال است و شوق بترفع و تسلط و جاه سیم قوهٔ شهوی و آنرا نفس
بهیمی و نفس اماره خوانند و آن مبدأ شهوت و طلب غذا و شوق بالتذاذ بماکل
و مشارب و مناکح است پس عدد فضایل نفس بعدد این قوی باشد چه هرگاه که حرکت نفس
ناطقه باعتدال باشد و شوق او باکتساب معارف یقینیه باشد از آن حرکت فضیلت علم
حاصل شود و بتبعیت حکمت و چون حرکت نفس سبعی باعتدال باشد و منقاد نفس
ملکی شده قناعت کند بانچه عاقله قسط او شمرد نفس سبعیه را از آن حرکت فضیلت حلم
حاصل شود و بتبعیت شجاعت و چون نفس بهیمی باعتدال باشد و مطیع عاقله گشته
اقتصار کند بر آنچه بحسب حکم عقل نصیب او باشد از آن حرکت فضیلت عفت حاصل شود
و بتبعیت سخاوت و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود با یکدیگر متمازج و متسالم
و متلائم شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل بآن
باشد و آنرا فضیلت عدالت خوانند و این تقریر از اخلاق ناصری است ۴
سبب وجود خلق در نفس دو چیز تواند بود یکی طبیعت چنانچه مزاج
شخصی در اصل فطرت بدان وجه باشد که استعداد کیفیتی خاص در او بیشتر باشد تا بادنی
سببی آن متکیف شود چنانچه مزاج حار یابس غضب و حار رطب شهوت را و بارد
رطب نسیانرا و بارد یابس بلادت را و دیگر عادت و آنچنان باشد که در ابتدا

خلق ملکه ایست نفس را که مقتضی سهولت صدور فعلی باشد از وی بی احتیاج بفکر و رویت و ملکه کیفیتیست راسخ در نفس و در حکمت نظری معلوم شده که کیفیت نفسانی اگر سریع الزوال است آنرا حال میگویند و اگر بطیء الزوال است ملکه

ملکات

باختیار مزاولت فعلی نماید و بتکرار و ممارست در آن کار بیشتر تمرن و قرین شود چنانچه
بسهولت بی رویت آن فعل از او صادر تواند شد و خیلی از خلق عادی باشند بعضی بر آنند
که تمامت اخلاق طبیعی اند یعنی مقتضی طبیعت اند و قابل زوال نمیشوند و جمعی بر آنند که
بعضی از اخلاق مقتضی طبیعت است و قابل زوال نیست و بعضی عادی و قابل زوال است
و جمعی بر آنند که هیچ خلق نه طبیعت است و نه مخالف طبیعت بلکه نفس در اصل فطرت
خود قابل هر یک است طرفین تضاد را یا بآسانی و آن وقتی باشد که موافق مزاج بود یا بدشواری
چون مخالف مزاج افتد و جمعی دیگر بر آنند که همه در اصل فطرت بر خیر مجبول اند و بمزاولت
شهوت و ممارست خسایس و اهمال طبیعت ملکات ردیه کسب میکنند و شریر میشوند
و جمعی از قدمای حکما بر عکس این رفته اند و گفته اند که انسان در اصل فطرت از سنخ
طبیعت مخلوق است و نفس در جوهر خود نورانیت ممتزج بظلمت پس در اصل طینت او
شریر گذرانست و جهت خیر بتوسط تعلیم و تادیب میکند اگر شریر در غایت نباشد
و جوهر ظلمانی بر جوهر نورانی غالب نه جالینوس بر آنست که بعضی بالطبع اهل خیر اند
و بعضی اهل شر و بعضی قابل هر دو طرف اند و حکمای متاخرین اختیار این گفته اند که
هیچ خلق طبیعی نیست و خلاف طبیعت هم نه اما اول بنابر آنکه هر خلق قابل تغیر است
و هیچ قابل تغیر طبیعی نیست نتیجه دهد که هیچ خلق طبیعی نیست بیان صغری آنکه مشاهده
و عیان می بینیم که مردم بمجالست و مصاحبت با اشرار و اخیار کسب رذایل و فضایل
میکنند چنانچه از مشاهده احوال کودکان ظاهر میشود که تادیب را در ایشان اثر
عظیم است و بحسب قابلیت با آسانی یا دشواری کسب اخلاق میکنند و اگر اخلاق
قابل زوال نبودی قوت تمیز و رویت بی فایده بودی و تادیب و سیاست عبث
و بطلان شرائع و دیانات لازم آمدی و اما اینکه هیچ قابل تغیر طبیعی نیست

لمعهٔ دوم در رسوم این فضایل گفته اند که حکمت عبارتست از علم باحوال موجودات
بر وجهی که فی الواقع چنان باشد بقدر طاقت بشری و احوال موجودات یا وجود
ایشان منوط بقدرت و اختیار انسانی نیست و علم متعلق آن حکمت نظری است
و یا متعلق است بقدرت و اختیار انسانی و علم متعلق آن حکمت عملی است
و شجاعت ملکهٔ انقیاد نفس غضبی است نفس ناطقه را تا در مهالک و مخاوف تثبت نماید
و تزلزل بخود راه ندهد و بر مقتضای رای صحیح عمل کند و عفت آنکه شهوت مطیع
نفس ناطقه شود تا تصرف او بحسب اقتضای رای عقل باشد و اثر حریت و اطلاق
از قید تعبد هوای نفس و خدمت دواعی مختلفه در او ظاهر شود و بعیت بندهٔ بندهٔ
خود تا نشمی حاضر باش زانکه دنیا است ترا بنده و تو سلطان و عدالت انست
که انهمه قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوهٔ ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف
اهوا و تجاذب قوی صاحبش را در ورطهٔ حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف
در او ظاهر شود

www.ical.ir

و اشباه آن ازاحة العلة کرده اند و آنچه انسان را بدان احتیاج بود از اسباب حواله با اندیشه و
رویت و تصرف و اراده او کرده تا چنانکه بهترین حیوانات و نه غذای او بی ترتیب زرع
و حصاد و طحن و عجن و خبز و ترکیب بدست آید و نه لباس او بی تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت
میسر شود و نه سلاح او بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بندد هم چنانکه در باطن کمال هر
نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و تا غرض از وجود او کون شده و
کمال انسانی به شرف فضیلت او حواله با فکر و رویت و عقل و اراده او آمده و کلید سعادت و شقاوت
و تمامی و نقصان بدست کفایت او باز داده اند اگر بر وفق مصلحت از روی ادراک بر قاعده مستقیم حرکت
کند و بتدریج شعب علوم و معارف و آداب و فضائل گراید و شوقی که در طبیعت او تعبیه است بکمال که او را
از این طریق است و قصدی محمود او را از مرتبه به مرتبه محال آید و از افق با افق برساند تا نور الهی بر او تابد
و مجاور ملأ اعلی بباید و از مقربان حضرت صمدیت شود و اگر در مرتبه اسفل سکون و اقامت
اختیار کند طبیعت خود او را بطریق انتکاس و انعکاس روی بجهت اسفل کرده اند شوقی فاسد مثل
تباه مانند شهوات ردیه که در طبایع بیماران باشد با آن اضافت شود تا روز بروز و لحظه بلحظه ناقص
معیوب و ناقص تر شود و نقصان غلبه می یابد تا مانند سنگی که از بالا به نشیب گردانند بکمتر مدتی به درجه ادنی
در مرتبت اخس رسد آنگاه هلاکت و بعد او ابد شود چنانکه گفته اند شعر هی النفس ان تهمل تلازم خسها
و ان تبعث نحو الفضائل تلهج و از جهت آنکه مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود
احتیاج افتاد به پیغمبران و امامان و حاکمان و معلمان و مؤدبان و داعیان و هادیان تا بعضی بلطف و گروهی
بعنف او را از توجه بجانب شقاوت و خذلان اگر در آن بزیادت جهد و حرکتی حاجت افتد باز دارند بلکه خود
سکون و عدم حرکت در آن معنی کافیست مانع می شوند و روی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت در آن مصروف
می باید آورد و بحرکت ضمیر در طریق تحقیق و اکتساب فضیلت به اقصی مراتب آن رسیده میگردانند تا بدین سبیل

تسدید و تقویم و تمادی در تعلیم ایشان بمرتبهٔ اعلی از مراتب وجود میرسد وفقنا الله لما یحب و یرضی و جنبنا
عن اتباع الهوی باب در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست هر موجودی را از موجودات نفیس
یا خسیس لطیف یا کثیف خاصیتی است که هیچ موجودی دیگر با او در آن شرکت ندارد و تعیین ماهیت
او منوط بدان خاصیت است و تواند بود که او را افعالی دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر در آن شریک باشند
مثالش شمشیر را خاصیتی است در مضا و روانی در بریدن و اسب را خاصیتی است در مطاوعت سوار
و سبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت تصور نبندد و هرچند شمشیر را
با تیشه در تراشیدن و اسب را با خر در بار کشیدن مشارکت است و کمال هر چیزی در تمامی صدور
خاصیت او ازو و نقصان او در قصور آن صدور یا عدم اوست چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر
در مضا و روانی در بریدن تا بی زیادة کلفتی و جهدی که صاحبش را بکار باید داشت فعل او با تمام رسد
در باب خویش کاملتر بود و اسب چندانکه دونده‌تر و فرمان بردارتر و در حسن مطاوعت و قبول
ادب بالغ‌تر بکمال خویش نزدیکتر و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر بکندی باز خورد
او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و در رتبت انحطاط رتبت او بود و اگر اسب تنک بود و یا فرمان
نبرد او را پالان کنند و با خران هم‌ساز نهند و آنرا بر سبیل خساست او حمل کنند همچنین انسان را
خاصیتی هست که بدان ممتاز است از دیگر موجودات و او را افعال و قوتهای دیگر هست که در بعضی دیگر حیوانات
با او شریک اند و در بعضی اصناف نباتات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانکه شمه‌ای ازین شرح گفته
آمد اما آن خاصیت که غیر او را در آن با او مداخلت نیست معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند
و آن نه نطق بالفعل است چه اخرس را این معنی هست و نطق بالفعل نه بلکه این معنی قوت ادراک معقولات
و تمکن از تمیز و رویت است که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و بر حسب اراده در آن تصرف
کند و بسبب این قوت است که افعال او منقسم میشود بخیر و شر و حسن و قبیح و او را وصف میکنند بسعادت

و شقاوت

و شقاوت بخلاف دیگر حیوانات و نباتات پس هر که این قوت را چنانکه باید بکار دارد و بارادت و سعی بفضیلتی
که او متوجه بدان آفریده اند برسد خیر و سعید بود و اگر اهمال رعایت آن خاصیت کند بسعی در
طرف ضد آن یا بکسل و اعراض شریر و شقی باشد اما آنچه با دیگر حیوانات و دیگر مرکبات شرکت دارد
اگر برو غالب شود و همت را بدان متوجه کند از مرتبهٔ خویش منحط شود و با مرتبهٔ بهایم و یا فروتر از آن
از آن آید و آن چنان بود مثلا که رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی
مائل و مشتاق آن باشند چون ماکول و مشارب و مناکح که نتیجهٔ قوت شهوی بود یا بر ادراک قهر و غلبه
و انتقام که ثمرهٔ اشتعال قوت غضبی باشد مقصور دارد چه اگر فکر کند داند که قصر همت بر معانی
عین رذیلت و محض نقصان است و دیگر حیوانات درین ابواب ازو کاملتر و بر مراد خویش قادرتر چنانکه مشاهده
می‌افتد از حرص سگ بر خوردن و ضعف خوک بر شهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال
اینها از بهر اصناف سباع و بهایم و مرغان و حیوانات آب و غیر آن و چون بعقل التفات شود بسبب در طرف بقی
که اگر غایت جهد را بذل کنند به یکی نرسد و نقصان همت از آنجا ظاهر شود در طلب چیزی که اگر همت
عمر را بر آن صرف کند با خسیسی مقابل نشانه کرده و همچنین در باب قوت غضبی اگر خود را با کمتر سبعی
نسبت دهد در آن باب آن سبع بروی سبقت گیرد و فضیلت مردم از قوت آنگاه بفعل آید که نفس را
از چنین رذائل و فواحش و نقایص تبرا و پاک کند از بهر آنکه طبیب تا ازالت علت نکند امید صحت نتواند داشت
و صباغ جامه را تا از وسخ و درشت خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشود دیگر چون نفس انسانی
از آنچه موجب نقصان اوست فارغ کنند بضرورت قوت ذاتی او در حرکت آید و با فعال خاص خویش
که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلی است مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتنای خیرات مقصور
و تجنب و تحاشی از مشاکلات و مجانبت اضداد و عوائق آن قوت در ترقی بدین نمط آید که باعداد از
جانب بفعل نزدیکتر شود و اشتعال گیرد هر لحظه بیشتر و بیشتر باشد و قوت او در فروغ بیفزاید تا

طبع خویش با تمام رسانند همچنانکه نقصان را مراتب است بعضی بسبب فقر نا کردن تمامی قوت بر دیگر در طلب مقصود و بعضی

بسبب ضعف در رتبه ملابست موانع و بعضی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت عکس قوت شهوت و غضب

تشبه به بهایم و سباع و صعود بدرجه شیاطین از وصول بکرامتی که او را در معرض آن آفریده اند تا بهلاک

ابدی و شقاوت سرمدی رسیده همچنین کمال را مراتب است زیادت از مراتب نقصان که عبارات از آن که ابدیت

و سعادت و گاه بنعمت و رحمت و گاه بملک باقی و سرور حقیقی و قرة عین کنند چنانکه فرموده است عز من قائل

فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و آن را در بعضی مقامات تشبیه بحور و قصور و غلمان و لدان کنند و در بعضی

صور کنایت بلفظی که لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و هم برین اشارات رسیده بجوار رب

العالمین و یافتن شرف مشاهده جلال او و در نعیم مقیم پس هر که بحد دعوت طبیعت از چنین مواهب شریف

جاودانه اعراض کند و در طلب خساستی که بحقیقت کسر آن بغیر تحسین اهتمام ماوی باشد سعی نماید سزاوار

مقت و غضب معبود خویش شود و تحقیق آن راحت بلا و عذاب و آن را حت سفه و فساد او را در احراق سحاب

خسارت و عقوبت و بوار و هلاکت در آخرت کیفیت اعاذنا الله من ذلک بفضله و رحمته اینست قول در اتصاف

نفس بمحبت الخیر و بالله التوفیق **باب** در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کسانی که مخالفت کرده اند

درین باب چنانکه از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست و ذکر آن کمال بطریق

اجمال تقدیم یافت واجب نمود در معرفت تفصیل آن کمال سعی کردن تا چون بر حقیقت آن واقف شوند

در طلب آن غایت بذل و جهد دریغ ندارند پس گوئیم هر موجودی که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزاء او و بسائط

او بود چنانکه کمال سکنجبین که غیر کمال سرکه و انگبین باشد و کمال خانه که غیر کمال چوب و سنگ بود و چون آدمی

مرکبست کمال او نیز غیر کمال بسائط و اجزای او بود بلکه او را کمالی بود که هیچ موجود را با او در آن مشارکت نباشد

و کمال در چیزها کسی بود که قادر تر بود بر ایشان باشد بر اظهار آن خاصیت و ملازم تر بر ایشان از اینها بی

و نقل انکه راه یابد بهر چه حال فضیلت و کمال معلوم شد که حالت نیستی و نقصان که مقابل آن بود و هم معلوم بود

اما کمال

اما کمال انسان در دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقه او دو قوت دارد یکی قوت علمی و دیگر قوت عملی کمال قوت علمی آنست که شوق او بسوی ادراک

معارف و نیل علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق احاطت بر اصناف موجودات و اطلاع بر حقایق آن بحسب استطاعت ما حاصل کند و بعد از معرفت مطلوب

حقیقی و غرض کلی که انتهای همه کمالها بدو بود مشرف شود و شوق او بسبب آن بجای اسماع و بسبب او را طمأنینه و سکون و حیرت

متنزل شود از جهت شبهات ... و حکمت نظری باشد اما کمال قوت عملی آنست که قوی و افعال

خویش را مرتب و منظوم گرداند چنانکه با یکدیگر موافق و مطاوع شوند و بعضی بر بعضی تغلب نکنند پس اخلاق او مرضی گردد و بعد از آن

الهام ... منزل و مدنی باشد ... تا اعمال را باعتبار مشارکت منظوم گرداند و همگنان بکمال که نصیب است رسند و این

کمال مطلق در حکمت عملی و این کمال منزلت اشارت بدان خواهد بود پس کمال اول که متعلق نظر است بمنزلت صورت است و کمال دوم بمنزلت ماده

و چنانکه ... نظیر و ... باشد همچنین علم بی عمل ضایع باشد و عمل بی علم محال ... علم مبدأ است و عمل تمام و کمال

آنست که از آن غرض حاصل ... خالص ... و غرض بی سعادت ... و در ... بلفظ ... غرض آن بود که

در حال قوت بود ... و ... تا ... کرده ... حاصل آید ... کمال

چون انسان ... باشد ... و ... حاصل ... عالم ... خواهد

چون کمال ... عالمی شود ... عالم کبیر ... اعراض

بیابد ... مطلق ... باشد ... مطلق ... کمالی ... ابدی

و نعیم مقیم ... خویش ... و ... جمال ... حضرت الهی سایر

رتبه اعلی سعادت ... اگر ... ممکن بود که ... این ... مقابل ... فضل اسباب ... سبیل

دیگر ... باشد ... شرف ... نفس ... نفس ... سعادت

نفس ... عاقل ... مانند ... کمال ... کمال ... نعمت

... که ... شده ... بلاد ... نفس ... کند ... که از آن

با نکی ... بفکر ... بطلوب ... نفس ... خویش ... کمال

[illegible]

لازم باشد هم بر وفق آنچه مقتضی حفظ نوع و طلب نسل بود اقتصار کند و اگر از آنچه ما بین آن در گذرد باید که از طریق سنت و قاعده حکمت
بیرون نشود و مجری همی شمارد آنچه از جانب او خارج باشد دست بدان نکند و همچنین و دیگر چیزها که بدان محتاج بود سبب مجاوزت حد
نبدل آن در طلب سعادت و فضیلتی که انسان را بدان نسبت شود و نفس عاقله را که مطلق بر سائر نفس غالب بود و نقصان او بفعل اقبال
چه آنست فضیلتی که حیا کنند از آن بنوعی باشد و بنوع آنها ظلمت شب احتیاج بنفقه از جهت دفع آن و جهت حاجت در هر کس فرق
چنانکه قبلهم در نفس بهیمی و اوسط نفس سبعی و اشرف نفس ملکی و مثال آنها باد و دیو و مثال این باشد و مثال آن ملک باشد و فرشته
باد و دیو و مثال آنها اگر مخلوط بود باید که بهایم فرق آید با هم از ایشان یکی بود و اگر مخلوط بود حمل سبا ساکن
تا هم از ایشان یکی بود و اگر مخلوط بود هفا ملک شود و از ایشان یکی بود و عبارت از نفس در قرآن مجید بنفس اماره و نفس لوامه
و نفس مطمئنه آمده اند نفس اماره آنست که شهوت در ما بر امر ما نماید و نفس لوامه بعد ملامت آنچه مقتضی نفسانی بود مبتدا و ملامت آن اقدام ا در حیثیت بهیمه
کرده اند و نفس مطمئنه حز بفعل جمیل و اثر صحیح راضی نشود و حکما گفته اند که این نفس یکی ست و آدمی کرم او در حقیقت جوهر آن نفس ملکیست
و در هر چند از سبب اما قابل آن در انقیاد و عدم نماید در قبول تاثیر آن نفس سبعی و سبعی عاری از ادب بود و آن
نفس بهیمی است و حکما در حق نفس بهیمی نیز باید که موضوع رحمت نفس ملکی مدد کرد در آمد تمام خویش حاصل بود کرد
و بمفصل بر حکمت در وجوب غضب کسر قهر نفس بهیمی است تا فساد که از استیلاء او متوقع است منع شود چه بهیمی قابل ادب
نیست و بمعنی نزدیک مثال آنچه از تنزیل نقل افتاد و افلاطون گفته است بنفس سبعی و بهیمی گفته است اما هذه فهی بمنزلة الذهب فی اللین
و اما تلک فبمنزلة الحدید فی الصلابة و الامتناع و همچنین در موضع دیگر گفته است اما اصعب الاشیاء ان یکون فاسد حیث اثبات فعل جمیل
اگر قوت شهوت با او مساعدت نکند استعانت باید جست بقوت غضب که مهیج حمیت بود تا او را قهر کند پس اگر با وجود استعانت استیلاء غلبه
شهوت را بود اگر بعد از تقدیم مقتضی صاحبش از حسرت پشیمان گردد و تحقق بدان کرد طریق استصلاح و صلاح او سبیل بود و بعضا
عزیمت بر قطع طمع شهوت از هر مثل آنجا استعانت باید کرد و لا امثال او همچنان بود که حکیم گفته است بقیه در هر چیز ما انتصاب بیم کرد و عبی
افعال جمیله کند و نه متحمل ... بامعرفت فضیلت اعراض ... و طلب ... ممکن می باید آنگاه فرق میان ایشان ما
که مجتنب فعل جمیل و معترف بفضیلت ... اگر بینا و نابینا در جات افتند و در هلاک مشارکت شد با بینا باستحقاق ملامت

و ملازم منفرد و مثل این سه نفس مثل آدمیست که پنج مثل سه حیوان مختلف فعاده الله در رباط جمع کرده فرشته و سگی و خوکی تا هر کدام که غالب
شود حکم او را بود و بعضی گفته اند مثل مرد با این سه نفس چون مثل انسانی بود که اسب بفهمید بعوض که سگی با وی بود با آن راکب بود در طلب صید
آنگاه اگر حکم مر او را بود همه چون پادشاه همه سباع بر حسب اعتدال استعمال کند و شرط اشراف خویش مع ایشان بوقت حاجت مواسات کند و نخبت طلب
هر چه باز فاسد عدل با سکنه پس هرگاه در مطعم و مشرب و دیگر مسامحات را العلت باد اگر بهیمه غالب شود ممکن اسب بکند پس هر همه
که علم فقیه بینداز در و بدان عاد و یکی که همه را از ناهمواری کشید در شب بلا و بعنف او حاجی و تعجیل کند هم خویشتن را هم
تیغ کند و هیچ تعلف خویش و دیگر است این او بود که از این تا از کس سگی ضعیف شود و در معرض هلاک افتد نکاه بود که دانا و در بدن
با فساد آن بار نفس ز بالا آب صولت رسد نعمت باستقلال با آنچه دیگر خود او ایشان هلاک و همچنین اگر سبع غالب شود تا شیک صید
در کوه با تفضل قوت خویش بر او سعی همل کند و هیچ خوف تلف حیات نکند و اما حاصل آید بلکه بمحتمل بود که در آثار مقامات و مجاری که را آن
کرده بلکه و در او سبع اثر باشند و کرده در اماکن تا او امانید و فرقه از ملکی باز دشمن شود از حکومت او نسبت بعضی سواد از بین آفات و عوارض ایمن ماند
این سه قوت در انسان جمع اند اما صحابه بوجه از ایشان نفس ملکی است تا آن در دیگری آنرا لازم آید چنانکه در هر سه صفت حقیقت رحمی
و با این همه قوی و آثار که از هر یکی منبعث باشد بحسب خویش ما شود چنانکه در هر نسبت با نفرا بر جا او لینه و از بی معطلی و مسامحه هلکت
در امتحان کوی صورتها باید قوت تمکین و هیچ منازعت و مطلب از آن بجای آخلاق و عادات انگیزه سه قوت با نفس اینها با خوی سه نفس اماره
مخصوص بنفس ملکی بود تا از آن و ثمار بدیها آید و هر یک در تمایل بود تا موجود شود با تحصیل آن و هلاک هر سه مهیج تا نبود بنابر
چه در دو آن بود اهل اسباب آن تنفیس نعم او که معنی قوت از کفران این داده و آنکه حقوق او کفر عبادات از آن و منع اشیاد عبید
که ظلم بحقیقت همانا در نفس خود تعدی پس بر پادشاه ملک و خدا و ندان منسوب کرده باشد که اسکا خلق شاید انتساب او مغنی مقتضی طاعت
از انتقام ابلیس جنبه و بی تعرض باشد و نسال العصمة و التوفیق **باب** در بیان خیر و سعادت و کر مطلق از خیر و سعادت
چون هر فعل افعال غرضی است حمل نفس انسانی از ان غرضی تواند بود و غرض از اختیار دانا این سخن گفته آمد سعادت او کمال
با او خیر او آنست ... خیرات ... و سعادت ... انسان ... در طلب کمال
شود و در طلب آن شوق در ... و حکیم ارسطاطالیس در کتاب اخلاق

فصل نموده است چه اول فکر آخر عمل بود و آخر فکر اول عمل چنانکه در جملگی صناعات عامه مقرر است چه نجار تا نخست تصور فایده
تخت نکند تا کیفیت عمل تمام در خیال نیارد ابتدا عمل نکند و تا عمل تمام نشود فایده تخت که فکر اول آن بود حصول نه بندد
و همچنین تا عاقل تصور خیر و سعادت که نتیجه کمال نفس است نکند ابتدا به تحصیل کمال در خاطر او متمکن نباید و تا آن تحصیل
نشود آن خیر و سعادت او را دست ندهد و استاد ابو علی رحمة الله علیه گوید که ارسطاطالیس گفته است در کتاب اخلاق
با کسانی که طبیعت احداث دارند این کتاب نباید خواند و منفعتی نبود پس گفته است با احداث نه احداث عمر را میخواهم که در معنی
نیست بلکه با احداث کسانی را میخواهم که سیرت ایشان ملابس شهوات حسی بود و حصول لذات بر طبایع ایشان مستولی باشد و من
بعون استاد ابو علی برادر این فصل که مشتمل بر تعریف سعادت و خیر است در کتاب اخلاق از جهت آن کرده تا احداث بدان رسند بل
انکه این معنی سمع ایشان کند باید بعد از آنکه در مراتب ... رتبه رسیده باشند که بدان مرتبه تو ... تا شوق در ایشان پدید آید بعد
اگر توفیق مساعدت کند بدان در رسند و بو علی رحمة الله علیه آغاز فصل ذکر مباحث سعادت بنیاد کرده است و این از هر صنفی از حکما نقل کرده
مذهب متأخران آنچه مقتضی عقل ایشان بوده است اختیار کرده چنانکه مذکور شد ان معنی شرح داده آید ان شاء الله تعالی میگوید حکما
گفته اند خیر دو نوع است یکی مطلق و یکی بالاضافه خیر مطلق آن معنی است که مقصود از وجود همه چیزها آنست و غایت همه غایتها او است و خیر
خیرها که در وصول بدان غایت نافع باشد اما سعادت هم از قبیل خیر است ولیکن بالاضافه با هر شخصی و آن رسیدن او است بحرکت ارادی
بکمال خویش پس از این روی سعادت هر شخصی بغیر سعادت شخصی دیگر بود و خیر در همه اشخاص یکی بود و همچنانکه جوهر ناطق بکمال نفس
سعادت گرده اند و حاصل آنست که از لذات بهیمی که جمیع حیوانات بدان مشارکت دارند بسبب دیگر بود که از آن سعادت حاصل شود بلکه
بسبب استعدادی بود که از طبیعت یافته است با این سعادت حقیقی نبود و آنچه بعضی حیوانات متمتع شوند از ملاذ ماکل و مشارب و آسایش
از باب سعادت نبود بلکه آن از آن چیزها بود که بر بخت و اتفاق تعلق دارد و مردم نیز همچنین لیکن بسبب آنکه گفتیم خیر مطلق
است اگر همه اشخاص در آن اشتراک دارند آنست که هر یکی از جهت وسیلت مقصد بود و همچنین هر فعلی از جهت حصول غرضی بود
جایز نیست که سعی در تحصیل آن نماید بلکه از برای ادراک مطلق و آنچه غرض بود در هر فعلی باید که فاعل او داند اختیار
شود و الا عبث افتد و فعل او قبیح شمرده شود بل اگر آن غرض در نفس خود نیز خیر بود خیر مطلق آن بود اگر بسبب بود در حصول

خیری که خیر است از خیر زیاده بود و خیر بالاضافه بود و آنچه خیر مطلق و خیرات خاص همه بدو منتهی شود و همه عقلا بشوق
خیر است پس خیر مطلق در همه یکی است و مشترک بود و فایده بود معرفت این معنی تا همه کس همت بر طلب آن مقصور دارند و آن خیر
را که غایت اشرف است نمایند و غلط ایشان در شوق و چیزی که نه خیر بود بخیر پندارند تا بدان مرتبه که باید رسند ان شاء
الله تعالی **فصل** فرفوریوس از ارسطاطالیس نقل کرده که اگرچه ابواب خیرات در قسمتی که کرده است اگر خیرات
شریف بود و بعضی ممدوح و بعضی خیر بقوت و بعضی نافع در طریق خیر اما شریف آنست که شرف او ذاتی بود و دیگر خیرات
شرفها از و عارض شود و آن دو چیز است عقل و حکمت و اما ممدوح انواع فضایل و افعال جمیله است و اما خیر بقوت استعداد
این خیرات و اما نافع در طریق خیرها که از لذات مطلوب نبود بلکه بسبب چیزی دیگر مطلوب بود چون ثروت و ملک
دیگر خیرات یا غایات اند یا نه غایات و غایات یا تمام اند یا غیر تمام آنچه تمام است سعادت که چون حاصل آید صاحبش طالب چیزی دیگر
و آنچه غیر تمام است مانند صحت و یسار بود که چون حاصل آید بر آن اقتصار نیفتد بلکه با آن چیزهای دیگر بباید و غیر غایات مانند تعلم
علم بود و معالجت و ریاضت و بعضی دیگر خیرات یا نفسانی بود یا بدنی یا خارج از هر دو و معقول بود یا محسوس و بعضی در
شرکت اصناف موجب و انواع شامل اجزا تعیین کرده اند و گفته اند خیر که بجهات و جوه عقل بود که مبدأ اول است
و همه موجودات در طریق کمال انتها با او و انتها او باحضرت عزه در کمال ماننده عقلا معقول و عقل باشد در کیفیت اجزا
لذات نفسانی چیزها و در اضافت ماننده باشد و محل او در این مکان بود و در مقدار ماننده جامع افق و در وضع ماننده
در ملک صاحب صنایع و ملبوسات و در فعل ماننده انفعال و در انفعال ماننده محسوسات ملایم چون آواز خوش و صورت نیکو
فصل و اما اقسام سعادت بمجمل و مفصل و اعداد
این اقسام چنانکه حکما گفته اند و الله اعلم
جماعتی از حکما قدما که در روزگار پیشین بوده اند مانند فیثاغورس و سقراط و افلاطون و غیر ایشان که پیش از ارسطاطالیس
سابق بوده اند سعادت را راجع با نفس داشته اند و بدن را در آن حظی و نصیبی ننهاده اند پس گفته اند چون بر مجمع
مشتمل بر چهار جنس که آن اجناس فضایل خوانند حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود چنانکه گفتیم قوم
مشتمل بود آن خواهد بود و گفته اند حصول این فضایل کافی بود در حصول سعادت و بدن و بیرون فضایل بدنی و غیر آن حاجت

چرا که جسد این فضایل را حامل فکر بود یاد نیست یا با فقد اعضا یا بجملگی امراض و محن مبتلا مضرتی بسعادت او نرسد مگر مرضی که نفس را
از فعل خاص خویش باز دارد چون فساد عقل و ذهن و چون آن حصول کمال مستعد بود بنزدیک این رای از جهت آن اتفاق کرده اند
که بدن نیز از آلات آنست نفس را و تمام ماهیت انسان نفس ناطقه است او را از نهایة الله و جماعتی که بعد از ارسطاطالیس بوده اند رواقیان
از اتباع او و بعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزای انسان نهاده اند سعادت را دو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته اند
نفسانی تا با سعادت جسمانی منضم نشود تمام نبود و چیزهای که خارج بدن باشد و بحسب اتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی شمرده اند و این
رای نزدیک محققان حکما ضعیف است چه آنچه بحسب اتفاق تعلق دارد بنشتاب بود و فکر و تدبیر را در حصول آن مجال و محل نیست پس سعادت که اشرف
و اکرم چیزهاست از شایبه تغییر و زوال معرا و تحصیل آن بقوت عقل متعلق نیکو در معرض آفت اشیای اتفاقی آورد و ارسطاطالیس
چون نظر کرد و اختلاف اصناف مردم و تحیر ایشان در معنی سعادت بدید چه هر یکی سعادت خود در چیزی دانند و بیماران در صحت و مفلسان در ثروت
و ذلیل در جاه و قدرت و حریص در تمکن از لذات شهوت و غضب داشتند و حسود در ... و عاشق در ظفر بمعشوق و اهل فضل در
افاضه معروف و تبرع ... و حکمت و دانستن ... هر صنفی بحسب آنچه مقتضی عقل بود ... بر آنکه هر چیزی بجای
و در وقت خویش با خود ... باشد بشخص معین سعادت جزئی نیست و نظر فلسفی باید که تحقیق جملگی چنانکه شامل بود ... پس بدین سبب
جملگی سعادت را به پنج قسم ترتیب کرده **قسم اول** آنچه بصحت بدن و سلامت حواس و اعتدال مزاج تعلق دارد **قسم دوم**
آنچه بمال و اعوان تعلق دارد تا بتوسل آن انفاق کرم و مواسات با اهل خیر و دیگر افعال که مقتضی استحقاق مدح و ثنا بود حاصل کند
قسم سیم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر خیر دارد در میان مردمان تا محبت و فضیلت ثنا و محمدت شایع شود **قسم چهارم**
آنچه تعلق بانجاح اغراض و حصول مقتضی ... حسب امل و ارادت داشته باشد **قسم پنجم** آنچه تعلق بجودت رای و صحت فکر
و وثوق بصواب در مشورت و سلامت عقیده از خطاها در معانی علی العموم و در امور دینی علی الخصوص داشته باشد پس هر که این پنج
قسم را حاصل باشد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی انواب و بعضی اضافات ناقص بود و همچنین حکیم مسکویه
نیز مردم را که افعال شریفه و صناعت شریفه بود مانند فراست و دوستی ... بحسب ... حکمة الهیه
شرف خود یقین ... و مانند این گفتیم که اکثر موهبتی بواسطه ... تعالی مخلوقی سعادت محض از جمله ... سعادت

علیه

علیه و موهبتی از جهت سبحانه و تعالی را شرف منازل و اعلای مراتب خیرات و آن خاص اولیا است تا که غیر ایشان را بهره آن نبود و کمال
بالذات او کلی نیست و همچنین خلاف افتاده حکما را در سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیات او با عقل حاصل شود یا بعد از وفات
اوایل قدما از حکما ... گفته اند که نفس مردم تا متصل بود ببدن و بکدورت طبیعت و نجاست
جسم مبتلا و متعلق و مضطر حاجات و نیازهای بسیار بود سعادت مطلق نبود بلکه از کشف حقایق معقولات محجوب بود بظلمت هیولی
و نقصان و قصور ... محجوب است از آن ... کدورت مفارقت کند از جهل با شقاوت و بصفای ... قابل انوار الهی
و اسم عقل تام بر او افتد پس سعادت حقیقی بعد از مفارقت یابد و ارسطاطالیس و جماعتی که بعد از او بوده اند گفته اند قبیح
بود که گوییم شخصی ... عالم ... فضایل ... کامل ...
العالمین ... اصناف ... شریف ... شقی ...
از جاهل شقی سعید ... اگر سعادت ... حاصل ...
بدین ... سعید ... باشد ... سعادت ... حاصل ...
اقوال ... در دین ... نظر کرده اند ... عقلی مقابل کرده اند
چون ... فضیلت ... روحانی ... بدن ... مناسب ... فضیلت جسمانی ... اقتضا
... جسمانی ... عالم سفلی مقیم است ... فضیلت ...
روحانیان علوی انتقال کند ... ملاء اعلی ... ابد الآباد ... عالم علوی و سفلی ... مکانی
بحسب ... اسفل بود ... اعلی بود ... اعلا بود ...
نقل او کند ... باشد ... سعادت ... فضیلت ... کرده ...
بسعادت ابدی ... فضیلت ... امور ... علوی ...
و این مرتبه اول ... سعادت ... سعادت ... شقی و سعادت ... جمال ...
که عبادت از ... حقیقی ... شرف ... سعادت

باو استعمال شد مرتبه اول نیز دو مرتبه است مرتبهٔ ادنی آنکه اختیار آنکه در جستجوی امور و فضائل این طور در دنیا مستوفی و غلبه
شوق بر اسرار و ارضاء آن اینا بوحر در جهت عالم و امور مرتبه اختیار آنکه در رعایت روحا باشند سعی اجناد در دنیا ابا
حاصل و تفرقه کامل باشد کما جوانی که حبا ماده ابالذات و به تنظیم امور عالم بالفرض و تبعیت و مع ذلک بنظر الهی و اطلاع
بر ملاحظه حکمت متناهی و انتهای آن بقدر طاقت و استطاعت ممتنع و مبتهج و هر که از دو صنف خارج افتد از اشمام نوع
انسانی در زمرهٔ بهائم و سباع معدود باشد و اولئک کالانعام بل هم اضل چه نقصان در معرفتین کما مثنی اند و بجناسه نفس
و دناءت همت از امعان شد بلکه هر طایفه که استعداد کمال از موجود ندارد و فطرت یافته اند بکمال خود نرسیده اند و این گروه را
طریق رسیدن بکمال بر ایشان گشاده اند و انبیا بجهت ترغیب و ترهیب ایشان دعوت کرده و اسباب تنبیه و امداد علی بتقدیم رسانند
و ایشان در وجه تعطیل کرده اند بلکه انبیا طرف اشتغال و استعمال ایشان و رتبه ایشان از استعمال نفوس شریفه مقصود داشته
پس بنظام دهر مانن مجاوره از و مقلد و صواب نفع اسرار متن و استعفا ملازمه و حشر به این جماعه لا
چنانکه گفته اند و مثل بینا نابینا که از جامهٔ حریر شو نادرتها انشد هر در هلاک مشار دارند اما بینا ملوم تا
مرحوم پس معلوم شد که سعادت انسان مادامی که انسان در دو مرتبه است مرتبه اول از تنشأ الاوحد استخلاص نموده چه بسبب
حرمان از دخول انفصال و تجمعه استعمال بحد طبیعه و تماسی پس سعادت بحقیقت نامه باشد سعادت اهل مرتبه دوم که از
معافی اند و با استغناء انوار الهی و استغراق انانیت ما و هرکه بدین مرتبه رسید بهیمه در درجه سعادت رسیده باشد پس
او را بفراغ محبوب الله انه قد گفته بر بو لذت های دنیا نمی بخشد با بلکه جمله کمال امواله و عایر و غیر دنیا و اعقاب او که نیکوی کتب
خیرات بدو شرف بود و تما و خلاص از برکت عطیه که ایشان کرده اند که نصرت کند در معنای مجنب حیات ابن جبار باشد که
ملت بر بو بر دو او را ادا از انجلال آن مجال اختیار از و تجاوز آنچه مقتضی اراده و مشیت باری عزوجل بود چیز صادر
نشود و بمراد طبیعه و محبا هوا و شهوت و نفرت در اقوال موصوف نسبت بمتحلی من زفق محبو اندوه کین شوق و نبر بروی مطلق جزو
تماو نه مظفر مراد او همتی کند و نهایت ادراک افعال منبسط و در تحول از کتا که ارسطاطالیس در کتاب فضائل نفس و ابو عماد
از یونانی بعربی نقل کرده است با عیانه هر چه تمامتر است که ابو نصر در بعینه کتاب فطها ایر آورده است ظاهر آید بین دو ما

ودرجه

و درجه این فصل را همچنان با پایان بنقل کرده شد و آن این است اول آنکه از انسان که از استعمال کرده اند آنست که
مردم را اراده و طلب مصالح خیرات ناشیه نه از امور محسوس و امور که تعلق بنفس و بدن دارد و آنچه بدان مستقل و مشارک
بود تصرف کند و تصرف او در احوال محسوس از اعتدال که ملائم آن احوال بود خارج نشود و بدین حالت مردم
ملابس هوا و شهوات بود الا آنکه اعتدال نگاه دارد و از افراط و انجامیه تجاوز نکند و در مقام با آنچه بر او افتد با بدین نزدیکتر بود
از آنچه ازاء واجب بود چه امور و شوق بود بسبب آنچه مشتمل بود در فضیلت و آن تقدیر و فکر خارج نشود هر چند شوق
بود تصرف در محسوسات پس مرتبه دوم آنچنان بود که اراده و همت در امر فضل از اصلاح نفس و بدن صرف کند
و انکه ملابس هوا و شهوات بود حسن التفات بمحسوسات نتمیا مگر آنچه ضرورت و ناگزیر بود پس فضیلت مردم درین نوع ثابت
تر آید و نیز مراتب و منازل این نوع بسیار است بعضی از بعضی بلندتر و سبب آن تکثر اما اولا از جهت اختلاف طباع
بود و ثانیا از جهت اختلاف عادات و ثالثا از جهت تفاوت مدارج در علم و معرفت و فهم و رابعا از جهت اختلاف همتها
و خامسا بحسب تفاوتی که در شوق و تحمل مشقت طلب افتد و گفته اند نیز که از جهت اختلاف بخت و اتفاق اشتغال
از آخر مراتب این صنف فضیلت بفضیلت الهی باشد که در این مرتبه نه التفات افتد بمنتظر و نه نظر بر آینده و نه مشاغله
گذشته و تحصیل بدوری و بخل بتزکیه و نه خوف و فزع اجابه و نه شوق و شعف بچیزی و نه رغبت بحظی از حظوظ
نفسانی و لیکن بمجرد عقل منصرف باشد در مراتب اعلی از فضائل و آن صرف همت بود بما سوی الهی و تعاون و طلب آن بی
انتظار عوضی یعنی نصرت او و درک او و طلب او آن از بهر آن ذات و حقیقه آن معنی بود نه از بهر چیزی دیگر و این نیز در
اشخاص مردمان مختلف افتد بحسب شعف ها و همتها و فضل عنایت و طلب و قوت طبع و صحت عقیده و تشبه هر کسی
بعلت اولی و اقتدا او بافعال بحسب منزلت و رتبت او تکثر بود و درین احوال که درین فصل بر شمردیم در آخر مراتب
فضیلت آن بود که افعال مرد همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود و فعل که خیر محض بود فاعلش نیز بر آن
غرضی دیگر کند چه نفس فعل خیر محض غایت بود مطلوب لذاته و مقصود لنفسه و آنچه غایت بود و خاصه که در غایت نفاست
بود نیز برای چیزی دیگر نبود پس افعال چو جمله الهی شود صادر از لب و حقیقه ذات او بود که آن عقل الهی او باشد

و دیگر دواعی طبیعت بدنی و عوارض نفس بهیمی و سبعی و عوارض تخیلاتی که از مزاج نفس و از دواعی نفس حسی
متولد شود جمله در مشیت منتفی نماند پس آنگاه او را هیچ اراده و همت خارج از فعلی که مطلوب او بود نماند بلکه
تصرف او در افعال به اراده و قصد بود بچیزی دیگر یعنی غرض او در هر فعلی جز ذات آن فعل نبود و این اسبیل فعل
بل بعینه حال آخرت مرد است انسان کاملی که مردم بدان اقتدا کنند یا فعال مبدا اول که خالق کل است عز و جل یعنی در افعال خویش
طالب حظی و مجازاتی و غرضی و زیادتی نباشد بلکه فعل او بعینه غرض او بود پس فعل او نه برای چیزی بود که آن جز غیر ذات فعل
و غیر ذات او بود زیرا که فعل حقیقی فعل بود و ذات او نفس او که آن حقیقة عقل الهی است و فعل باری عز و جل همچنین از برای
جز غرض دیگر خارج پس فعل مردم کامل حکیم خیر محض و حکمت محض بود و غرض از آن اظهار فعل بود نه کسب فایده دیگر که
کرمانی بفعل آید و افعال خاص خدای سبحانه و تعالی همین حکم دارد که بقصد اول و نیست که بسوی چیزی خارج از ذات او
نه از برای نسبت اشیا چیزها که ما بعضی از آن را باشیم و اگر چنین بودی افعال او معلوم و مقصود بعضی ما بود از جمله آن امور و قصد
بسوی آن بودی پس امور خارج اسباب و علل افعال او بودی و آن شنیع و قبیح بود تعالی الله عز شانه علوا کبیرا لیکن عنایت او عز و جل
بجانب حیات و فعل که اقتضای تدبیر آن امور کند از و بقصد ثانی ظاهر شود و از آن هم نه از برای آن چیزها کند بلکه هم
از برای ذات مقدس خویش کند چه فضل ذات او هم بذات او است نه بسوی چیزها که مفضل علیه و غیر آن همچنین بود سیر که
که بنا قصور حد استاد که او را امکن بود بسیار سبحانه افعال بقصد اول هم از برای نفس فعل و اگر فعلی کند که
سبب فایده و نفع غیر باشد در قصد اول از برای آن غیر نکند بلکه بود که غیر بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول از برای
نفس فعل بود یعنی فضیلت و نفس خیر چه فعل او فضیلت و خیر محض بود پس فعل او نه از برای جذب منفعت بود و نه از برای
دفع مضرت و نه بجهت مباهات و طلب ریا و محبت که امضی و این غرض حکمت و منتها اسعادات الا که درجه بدان رسند
تا جملگی اراده خویش که تعلق با امور خارج داشت و جملگی هوای نفسانی را ترک داده و خواطر که از انواع اغراض طاری شود
در ... متنفر و مفقود شود الا الله و از اشغال الهی و همت الهی ممتلی نشود آن امتلا ببدن بود
که از امور طبیعی صافی شود و از آن پاک گردد پس آنگاه از معرفت و شوق الهی ممتلی شود و با امور الهی متیقن گردد
و بهم

و آنچه در نفس و ذات او که عقل محض است حاصل شود همچون قضا او که آن را علما و اهل عقل عقلی خوانند مقرر شود الا آنکه
تصور به عقل و رویت او در احکام امور الهی از او متیقن او بدان بود سر بعضی و لطیفه و ظاهر تر و منکشف تر و مبین تر بود
از قضای الهی که علما و اهل عقلیات این فصل را بدین سخن حکمت است مقدم دو مطلب و این کلمات فواید بسیار در باب نبوت و الله
اعلم و بیان این دانست که کسانی که عنایت ایشان را اصلاح بعضی و مقصود شود و بعضی را در دو تحقیق و دفع ایشان
سعادت حاصل بیابند همچنانکه ترتیب و ترمیم منازل به نظر در احوال طایفه و اصلاح امور ایشان در دفع و صورت بشناسد
و حکیم ارسطاطالیس مثل زده که خطا که ظاهر شود منتشر نبود بفصلی بها و بکر و که مقبل ... بنا بر معانی
موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادات آنست که طلب التذاذ کند بلکه بسیر حکمت باشد تا از اشتعال خوش نشر و زین
و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیر ثابت و دائم گرداند چه سعید مطلق آنگاه بود که سعادات او از زوال و انتقال ایمن باشد و از اشکال
و انعکاس ایمن شود و منقلب احوال و گردش روزگار و ادوار و تغیر زمان باقی و غالب بر آنچه انکه از ضنا سعادات او را تکدیر عارض
باشد در تحت مصر طبایع و جرم افلاک و کواکب و نحس و سعد و بکی محیط و برد و ابرد و قوی او محن و مصائب
شریک دیگر ابنای جنس خویش بود و الا انکه این احوال او را شکسته نکرداند و در احتمال آن مقاسات و مشقت
کردیگر از آن مبتلا نشود چه مستعد انر و تمکن بود مر ایشان را بین به جزع و قلق و برو طار و شوق ناسپاس
و صبر که از و صادر گردد و اگر بمثل مقاسات ایوب علیه السلام ماخوذ و ممتحن شود از حد سعادات سعداء ما
و نشود افعال اشقیا ارتکاب نکند چه محاسن شجاعت و شرایط صبر و ثبات قدم او را که بلکه با وثوق بعاقبت
محمود و قلت مبالات بعوارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده باشد او را از آن باز دارد و از کسانی که بدین
فضایل موسوم باشند ممتاز گرداند و آن جماعت را بسبب ضعف طبیعت و غلبه چنین بر عزت منفعل اما نشوند
تا با اضطراب و فشل و جزع بر حسب آلام خویشتن را فضیحت کنند و در معرض رحمت اجانب و دلسوزی دوستان
و شماتت دشمنان آرند و اگر با اهل سعادات تشبه کنند و تظاهر بصبری کنند به تکلف استعمال فرمایند در باطن
مسلوب و مضطرب باشند و از بی صبری و عدم معرفت و وثوق با بود که بسلامت عاقبت حرکات نامتناسب از ایشان صادر

شود بلکه امثال افعال و حرکات ایشان افعال و حرکات عضو مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون خواهند که بجانب یمین
کنند حرکت بطرف شمال حادث شود و بر عکس و همچنین کسی که نفس او مزاج نباشد از تجاوز حد اعتدال آمیل بطرف افراط
یا تفریط ایمن نبود و ارسطاطالیس گفته است سعادت چیزی ثابت غیر متغیر است چنانکه گفتیم و مردم در معرض تغیرات مختلف
پس ممکن بود که کسی خوش عیش ترین خلق بود و بمصیبتهای عظیم مبتلا شود چنانکه بر حال پریامس حکایت کرده اند و اگر چنین
شخصی که در اثنای این جنس مصیبتی افتد مردم او را سعید نشمرند پس بر قیاس مردم را سعید نتوان گفت تا معلوم
نشود که در آخر عمر حال او چگونه خواهد بود و این سخن پیش شیخ سست بعد از آن در جواب این شبهت گفته است که
چون سیرت مردم محمود باشد در حالی که بروی عارض شود فاضلترین فعلی که در مثل آن حال بود انشا کند مانند صبر در وقت
شدت و سخاوت در حال ثروت و حسن تجمل در ایام فاقت اما در همه احوال سعید باشد و سعادت او مستقل نشود و چون چنین بود که
نحوست عظیم بروی وارد شود بصبر جهاد آنرا تلقی کند تا سیرت او اقتضای مزید سعادت کند چه اگر خلاف این
بود سعادت او مکدر و منقص شود و آخران و هموم تضاعف پذیرد تا از افعال جمیل ممنوع شود و افعال جمیل چون
از سعید در امثال این احوال صادر شود اشراق و حسن زیادت بود چه احتمال مصائب عظام و خویشتن داری در وقت
صعب چون نه از جهت عدم احساس یا نقصان فهم بود بلکه از غایت شهامت و کبر نفس و ارتفاع همت بود
نیکوترین سیرتی باشد پس گفته است اقوام چون سیرت بصدور افعال بود چنانکه گفتیم پس هیچ سعید شقی نشود
چه هیچ وقت ارتکاب فعل رکیک نکند و چون چنین بود سعید همیشه مغبوط باشد اگرچه مصیبتها
که به بوناماس رسیده بدو رسد از جهت آنکه هیچ آفت سعید را از سعادت خویش مشتغل نتواند کرد و در
همه احوال بر سنت و سیرت خویش باشد تا اینجا سخن حکیم است و چون گفتیم که سعادت تامه آنکه صاحبش
از لذت نصیب کرد در سیرت حکمت بود باید واجب نمود که بیان اقسام سیرتها و شرح لذتی که سعید را باشد با
قواعد اضافت کنیم تا این باب تمام شود در نوع خویش پس گوییم سیرتها با اصناف خلق بحسب طلب سه صنف است
از جهت آنکه غایات افعال انسان سه نوع است سیرت لذت که غایت افعال نفس شهوی بود

سیرة
کرام

بود بعضی اکال غیر لذت او از همه لذات بیشتر تواند بود و عجب نیست که این جود که جود حقیقی است با شرف منزلت و علو
مرتبه خاصیتی ضد خاصیت جود مجازی است چه اموال و اغراض دنیاوی ببذل ناقص شود و تبذیر در امور قلت ذاید نقیصه
ذخایر و خزاین باشد و در جود حقیقی چندانکه بذل و تبذیر بیشتر افتد نما و ذخایر بیشتر بود و از نقصان و زوال محفوظ تر ماند
با آنکه موارد جود مجازی در معرض حرق و غرق و نهب و تسلط اضداد و اعدا و دزدان باشد و موارد جود حقیقی از تصرف
و تصرف آفات و تسلط حساد و اضداد ایمن بود و چون حال لذت سعادت معلوم شد الم شقاوت که ضد آنست و درد و حسرت که ضد آنست
بود هم چنین کرا هم از آنجا معلوم شد و حکما را خلاف است تا سعادت ممدوح باشد یا محمود ارسطاطالیس گفته است خیرهای
که در غایت فضل بود آنرا محمود توان گفت بلکه خیرهای دیگر را محمود باید توان گفت مثال الله خداوند تبارک و تعالی
محض که فیض ذات مقدس او جمله خیرهای دیگر را ابلاغ اضافت با خیر اول با نقصان بحیثیت توان بود اما ذات و صفات او
از مدح مستغنی بود پس او را تمجید کنند نه مدح و چون سعادت از قبیل خیر خیرهاست هم او را تمجید بود از مدح منزه
و در مردم سعادت یا بصفتی که موجب بود بسعادت مدح توان گفت چنانکه بعبدالله که مقتضی بود مدح گویند پس معلوم
شد که سعادت مفید مدح و الله اعلم بالصواب

در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تغیر اخلاق ممکن است خلق ملکه بود نفس را مقتضی سهولت صدور
فعلی ازو بی احتیاج بفکری و رویتی و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آنرا
حال خوانند و آنچه بطیء الزوال بود آنرا ملکه گویند پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی و این خلق را علت
آن یعنی سبب وجود او در نفس از دو چیز باشد یکی طبیعت و دوم عادت و طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی چنان
اقتضا کند که او مستعد حالی باشد از احوال مانند کسی که کمتر سببی تحریک قوت غضبی او کند یا کسی
که از اندکی آوازی که بگوش او رسد یا از خبری مکروه ضعیف که بشنود خوف و بددلی برو غالب شود یا کسی که از اندک
حرکتی که موجب تعجب بود خنده بسیار بی تکلف برو غلبه کند یا کسی که از کمتر سببی قبض و اندوه بافراط برو
در آید اما عادت چنان بود که در اول بروئیت و فکر اختیار کاری کرده باشد و بتکلف در آن شروع مینمود تا

تا بممارست متواتر و فرسودن در آن کار الف گیرد و بعد از الف تمام بسهولت بی رویتی ازو صادر
میشود تا خلق شود و قدما را اختلاف بوده است در آنکه خلق از خواص نفس حیوانیست یا نفس
ناطقه را در استلزام او مشارکتست و همچنین خلاف کرده‌اند در آنکه خلق هر شخص او را طبیعی بود یعنی ممتنع
الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی گروهی گفته‌اند هیچ خلق نه طبیعت و نه مخالف طبیعت بلکه مردم را
و بعضی را بسببی دیگر حادث شود و مانند آن راسخ گردد و قومی گفته‌اند همه اخلاق چنان آفریده که هر خلق
که میخواهد گیرد یا بآسانی یا بدشواری آنچه از آن موافق اقتضای مزاج بود چنانکه در مثالها مذکور یاد
کردیم بآسانی و آنچه برخلاف آن بود بدشواری و سبب هر خلقی که بطبیعت صنفی از اصناف مردم غالب
میشود در ابتدا رغبتی بوده باشد و بعد مداومة و ممارست ملکه گشته و ازین سه مذهب حق مذهب
آخرست چه بعیان مشاهده میافتد که کودکان و جوانان بر وفق مجالست کسانی که بخلقی موسوم
و یا بملابست افعال ایشان آن خلق فرا میگیرند و هر چند پیشتر بخلقی دیگر موصوف بوده‌اند و مذهب اول
و دویم مودی است بابطال قوت تمیزیه و رفض انواع تادیب سیاست و بطلان شرایع
و دیانات و اهمال نوع انسان از تعلیم و تربیت تا هر کسی بحسب اقتضای طبیعة خود میرود و منفی
شود برفع نظام و تعذر بقای نوع و کذب و شناعت این قضیه پس ظاهرست و ارباب مذهب اول
جمعی از حکما که معروف‌اند برواقیان گفته‌اند همه مردم را در بدو فطرت بر طبیعت خیر آفریده‌اند و بمجالست
اشرار و ممارست شهوات و عدم تادیب و خوار از فواحش مجانب نرسند که در قبح و حسن امور فکر نکنند و از هر
طریقی که توانند بمرغوب و مشتهی توسل نمایند تا بتدریج طبیعت در ایشان بدی راسخ شود و
گروهی دیگر پیش از ایشان گفته‌اند مردم را از طینت سفلی و سنخ طبایع آفریده‌اند و کدورت
عالم در ماده او تصرف کرده بدین سبب در اصل طبیعت شر در ایشان مرکوزست و قبول خیر بتوسط تعلیم
و تادیب کنند و بعضی که از ایشان در غایت شر باشند بتادیب اصلاح نپذیرند و بعضی که اصلاح
پذیرند

بربر باشند اگر از ابتدا آن شو با اهل فضیلة و اخیار نشینند خیر شوند و الا بر طبیعت اصلی بمانند و مذهب
جالینوس آنست که بعضی مردم بالطبع اهل خیرند و بعضی بالطبع اهل شر و باقی متوسط میان هر دو قابل هر دو طرف و این دو
مذهب را ابطال کرد بدین حجت که اگر همه مردم در فطرت خیر باشند و بتعلیم شر استفاده میکنند بغیره
شر یا از خود میکنند یا از غیر خود اگر از خود کنند پس قوتی که در ایشان بود مقتضی شر بود و چنین بود بطبع
خیر نبوده باشند بلکه شریر بوده باشند و اگر در ایشان هم قوة شر بوده باشد و هم قوت خیر ولیکن قوت شر غالب میشود
بر قوة خیر هم لازم آید که شریر بطبع باشند اما اگر شر از غیر خود استفادة میکنند آن اغیار بطبع اشرار باشند
پس همه مردم بالطبع اخیار نبوده باشند و همین حجت بعینها در ابطال آنکه همه مردم بالطبع اشرار باشند استعمال
کرد و چون آن دو مذهب ابطال کرد مذهب خویش اثبات کرد و گفت که بعیان مشاهده میکنیم که طبیعت بعضی
مردمان اقتضای خیر میکنند و بهیچ نوع از آن انتقال نمیکنند و ایشان اندک‌اند و طبیعت بعضی مردمان
اقتضای شر میکنند و بهیچ وجه قبول خیر نمیکنند و ایشان بسیارند و باقی متوسطند که بمجالست اخیار
خیر میشوند و بمخالطت اشرار شریر و حکیم ارسطاطالیس در کتاب اخلاق و در کتاب مقولات گفته است
اشرار بتادیب و تعلیم اخیار شوند و هر چند این حکم علی الاطلاق نبود اما تکرار مواعظ و نصایح و تواتر
تادیب و تهذیب و مواخذه بسیاستهای پسندیده و هر آینه اثری کند پس طایفه باشند که هر چه زودتر
قبول ادب کنند و اثر فضیلت بی مهلت و درنگی در ایشان ظاهر شود و طایفه دیگر باشند که حرکت ایشان
بسوی التزام فضائل تادیب و استفادة بطی‌تر بود و اما دلیل حکمای متاخر بر آنکه هیچ خلق طبیعی نیست
آنست که گویند هر خلقی تغیر پذیرد و هیچ چیز از آنچه تغیر پذیرد طبیعی نبود نتیجه دهد که هیچ خلق طبیعی
نبود و این قیاس صحیح است بر صورت ضرب دویم از شکل اول و مقدمه صغری بیانی که گفته آمد از مشاهدة
عیان و وجوب تادیب اطفال و احداث و حسن شرایع که سیاسة خدای تعالی است ظاهرست و مقدمة کبری بین در نفس
خود بین است چه هر کس بضرورت داند که طبع آب را که مقتضی میل او بسفل تغیر نشود اگر ور را تا میل کند بجهت

دیگر و طبع آتش را از احراق منع کردن نتوانند و دیگر امور طبیعی برین مثال پس اگر خلق طبیعی بودی عقلا بتادیب
کودکان و تهذیب جوانان و تقویم اخلاق و عادات ایشان مشغول نبودندی و بر آن اقدام ننمودندی و اگر کسی بنظر اعتبار در حال
کودکان و اخلاق ایشان تامل کند و علی الخصوص کودکانی را که بزرگی از طرفین بظهور نزدیک بود این معنی ورا روشن گردد
و کودکان در ابتدا آنچه مقتضی طبیعت است اظهار کنند چه قوت رویت او بدان درجه نرسیده باشد که احوال و اراده خویش
بحیلت و خدیعت پوشیده کند چنانکه دیگران که اصحاب فکر و تمیز باشند تا آنچه قبیح شمرند مخفی دارند و تکلیف
آنچه مستحسن دانند فرا نمایند در کودکان ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند و بعضی بدان نشوند و بعضی را
طبع از قبول آن متنفر بود و مقتضای امزجه ایشان چون حیا و وقاحت و سخاوت و خست و قساوت و رقت و دیگر احوال
از ایشان صادر شود بعد از آن بعضی سهل الانقیاد باشند در قبول اضداد آن حالات و بعضی عسر الانقیاد باشند
و بعضی ممکن القبول و بعضی ممتنع القبول تا بر خیر بر آیند و بر شر بر آیند و بعضی متوسط چون ماننده احوال خلق
بخلق که همچنانکه هیچ صورت بصورتی مشابه نیست هیچ خلق یافته نشود و اگر اهمال تادیب و سیاست کنند و زمام هر کسی
بدست طبع او دهند همه عمر بر حالتی که مقتضای طبع او بود در اصل تا آنچه عارض باشد باتفاق بمانند بعضی در قبیل غضب
و بعضی در حال شهوت و گروهی اسیر حرص و گروهی مبتلا بتکبر و لیکن چون همه جامع را ناموس الهی بود علی
العموم و چون ناطق اهل تمیز و اذهان صحیح را از ایشان حکمت بود علی الخصوص تا از آن مراتب بدرجه کمال رسند
پس واجب بود بر مادر و پدر که فرزندان را در قید ناموس آرند و باصناف سیاسات و تدبیرات تادیبات
اصلاح عادات ایشان کنند جماعتی را که مستحق ضرب و توبیخ باشند چیزی از این جنس بقدر حاجت در تادیب
ایشان لازم دانند و گروهی را که بمواعید خوب ادراک ملامت و مراعات باصلاح توان آورد در این معنی در باب
ایشان بتقدیم رسانند و علی الجمله ایشان را اجبار او اختیار ابرار در آن کنند و عادات پسندیده بدان دارند
تا آنرا ملکه کنند و چون بکمال عقل رسند از ثمره آن تمتع یابند و برهانی بر آنکه طریقه قویم و مراحج
مستقیم آن بوده است که ایشان را بر آن داشته اند تعقل کنند و اگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی

جیم

جسیم تر باشد بآسانی بدان برسند ان شاء الله تعالی و هو ولی التوفیق — در آنکه صناعت تهذیب اخلاق اشرف صناعات است

شرف هر صناعتی که مقصود بود بر اصلاح جوهری از موجودات بحسب شرف آن موجود بود چنانکه در علوم دیگر تقریر شده است و این
قضیه در عقل عقلا ظاهر و مکشوف است چه صناعت طب که غرض از او اصلاح بدن انسان است شریفتر بود از صناعت دباغت که غرض از او
اصلاح پوست حیوان مرده بود و چون شریفترین موجودات این عالم نوع انسان است چنانکه در علوم نظری مبرهن شده است
و در اول فصل چهارم از قسم اول اشارتی بآن کرده ایم و معلوم است که این نوع متعلق است بتمام فعل و صانع اجل ذکره
اسم صناعتی که بتکمیل اکمل جوهر مفوض بود و فایده او چنانکه بیان کرده ایم و چون کمال هر چیزی در صدور فعل
خاص وی است از وی بر تمامترین وجهی و نقصان او در قصور آن صدور است از وی چنانکه در اسب یاد کرده آمد که اگر مصدر خاصیت خویش
نباشد هیچ فرق میان او و اشباه او نباشد همچو کسی که خاصیت انسان که اصل آن افعال خاص اوست
از وجود بکمال نرسد بتوسط این صناعت نرسد پس صناعتی که ثمره او اکمل و اشرف موجودات این عالم بود
صناعت اصل عالم بود و ببایستی اگر همچنان در شخصی هر صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نامیات و جمادات تفاوتی
چنانکه در نوعی مانند اسب که از آن بالاگیر و هیچ هنگ تا بکثیر است آهن منتخب در باب سالک شود آمد آن اشخاص
مردم تفاوت از آن بیشتر باید و هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف و تباین نیست که در این نوع و آن شاعر که گفته
ولم ار امثال الرجال تفاوتت الی المجد حتی عد الف بواحد اگر چه بیان اشارت بمعنی که ما می خواهیم کرده لیکن مقصود
چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس موجودات بود و شخصی یافته شود که اشرف و افضل کاینات بود و شبهت این
معنی بیشتر که ادنی مراتب انسانی را با اعلی مدارج بر سانند بحسب استعداد و قلت هر یک از هم چندین مرتبه قابل این نوع کمال
بود چنانکه گفته اند چون صناعتی که بعد اخس موجودات اشرف کاینات تواند کرد چه شریف صناعتی تواند بود اینقدر در این باب کفایت
بود تا سخن بحد اطناب نکشد والله الملهم للخیرات والموفق للحسنات — در حصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آن است
از آنچه در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را سه قوت متباین است که باعتبار آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف شود
بمشارکت اراده و چون یکی از این قوتها بر دیگری غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شوند یکی قوت ناطقه است که آنرا نفس ملکی

ملکی خوانند و آن مبدأ فکر و تمیز و شوق نظر در حقایق امور بود و دوم قوت غضبی که آن را نفس سبعی خوانند و آن مبدأ غضب
و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه بود و سیوم قوت شهوی که آن را نفس بهیمی خوانند و آن مبدأ شهوت و طلب
غذا و شوق التذاذ بمآکل و مشارب و مناکح بود چنانکه در قسم اول اشارت بدین قسمت تقدیم یافته پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد
این قوی تواند بود چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود و در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف یقینی بود نه آنچه گمان برند که یقینی است
جهل محض بود از آن حرکت فضیلت علم حادث شود و بتبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید نفس
عاقله را و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و تهییج بی وقت و تجاوز حد ننماید در احوال خویش نفس را از فضیلت حلم حادث
شود و فضیلت شجاعت بتبعیت حاصل آید و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه
نصیب او نهد و در اتباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت فضیلت عفت حاصل شود و فضیلت سخا بتبعیت لازم آید و چون
این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام
فضایل بدان بود و آن را فضیلت عدالت خوانند بدین جهت است که اجماع و اتفاق جمله حکما متقدمین و متاخرین حاصل است که اجناس فضایل
حکمت و شجاعت و عفت و عدالت است و هیچ کس مستحق مدح و مستعد مباهات و مفاخرت نشود الا بیکی از این چهار یا بهمه چهار و کسانی که بشرف
نسب [illegible] و دودمان فخر کنند مرجع با آن بود که بعضی از آبا و اسلاف ایشان باین فضایل موصوف بوده اند و اگر کسی بتغلب
یا کثرت مال مباهات کند اهل عقل او را انکار کنند و بعبارتی دیگر چنین گفته آمد که نفس را دو قوت است یکی ادراک و دوم
تحریک بآلات و هر یکی از این منشعب شود بدو شعبه اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی اما قوت تحریک بقوت دفع
غضبی و قوت جذب یعنی شهوی تا این اشیا قوی چهار شود و چون تصرف هر یک در موضوع خود [illegible] اعتدال بود چنانکه باید
و [illegible] افراط و تفریط فضیلتی حادث شود پس فضایل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود و دوم
از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود و سیوم از تهذیب قوت غضبی و آن شجاعت بود و چهارم از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود و چون کمال
علمی آن بود که تصرفات [illegible] و آنچه تعلق بعمل دارد بر وجهی که باید [illegible] تحصیل این فضایل [illegible] حصول

موقوف

موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانکه در اعتبار اول گفته آمد و اینجا اشکالی وارد است و آن آنست که حکمت را قسمت کرده ایم
بنظری و عملی و حکمت عملی را بسه صنف که یکی از آن مشتمل است بر فضایل چهارگانه که یکی از آن حکمت است پس نفس حکمت قسمی ما شد
از اقسام حکمت و این قسمت مدخول بود و حل این اشکال آنست که همچنانکه علم را منقسم کنیم بنظری و عملی بدین سبب در اقسام علوم قسمی که
بود بر علم با امور [illegible] که وجود آن تعلق بتصرف ما ندارد و موسوم شده است بقسم علمی نظر را نیز تعلقی بعمل هست چه نظر از امور
که وجود آن تعلق بتصرف ما دارد [illegible] تحصیل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی آمد تا چنانکه عدالت [illegible] حکمت از
[illegible] بود و آنکه مراد از حکمت در این مقام استعمال عقل عملی است چنانکه باید و آن را حکمت عملی نیز خوانند و بسبب اختلاف اعتبار اشتراک
زایل شود و شک برخیزد و هر یکی از این فضایل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت بشرط تعدی کند از او بغیر او [illegible] اگر
آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند موجب استحقاق مدح نشود مثلاً صاحب سخاوت را اگر سخاوت او
تعدی بغیر نکند او را منفق خوانند نه سخی و صاحب شجاعت را چو بدین صفت بود غیور خوانند نه شجاع و صاحب حکمت را مستبصر خوانند نه حکیم اما
چون فضیلت [illegible] شود تا [illegible] همه فضایل [illegible] سبب رجا بود و شجاعت سبب [illegible] خوف [illegible] دنیا
چه این فضیلت تعلق بنفس حیوانی دارد و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف در دنیا و آخرت چه این فضیلت تعلق بنفس ملکی
دارد و چون رجا و هیبت که سبب سعادات و امتنان باشد حاصل آید مدح لازم آید و در رسوم این فضایل گفته اند که حکمت آنست که معرفت
هر چیز [illegible] حاصل شود [illegible] موجودات الهی و انسانی [illegible] حکمت [illegible] یعنی نظری و عملی
شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رای او کند تا هم فعلی که کند جمیل بود
و هم صبری که نماید محمود باشد و عفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او بحسب اقتضای رای نفس ناطقه بود تا در آن حریت
ظاهر شود و از بندگی هوی نفس و استخدام لذات فارغ ماند و عدالت آنست که این سه قوت با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال
نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتها صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در او ظاهر شود والله اعلم
در انواعی که در تحت اجناس فضایل باشند و تحت هر یکی از این اجناس چهارگانه انواع نامحصور [illegible] آنچه
مشهورتر است یاد کنیم اما انواعی که در تحت جنس حکمت است هفت است اول ذکا دوم سرعت فهم سیم صفای ذهن چهارم سهولت تعلم

پنجم حسن تعقل ششم تحفظ هفتم تذکر اما ذکا ملکهٔ سرعت استنتاج نتایج از مقدمات است و حصول آن موقوف
بکثرت مزاولت مقدمات نتیجه خواهد بود اما سرعت فهم ملکهٔ انتقال از ملزوم بلازم بی مکثی زیادت تا و هاهنا فرق میان
این دو آنست که اول سرعت در حرکت فکریست و ثانی در غیر فکری چه انتقال از ملزومات تا نتیجه بلوازم
یا از قضایا بعکس منسوب یا عکس النقیض و اما صفای ذهن ملکهٔ استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویش
و اما سهولت تعلم ملکهٔ توجه کلی بمطلوب تا بهمان خاطر متفرق بآسانی اکتساب تواند نمود و اما حسن تعقل
آنست که در بحث و استکشاف از هر مطلوبی حدی لایق بدان نگاه دارد تا از اهمال امری واجب بدو شغل
شیء زاید و اما تحفظ آنست که صور معقول و محسوس نیکو ضبط نماید و اما تذکر ملکهٔ استحضار محفوظات
در هر وقت که خواهد بی کلفتی و آنچه در تحت شجاعت است یازده است اول کبر نفس دوم نجدت
سیم علو همت چهارم ثبات پنجم حلم ششم سکون هفتم شهامت هشتم تحمل نهم تواضع دهم حمیت
یازدهم رقت اما کبر نفس آنست که نفس بکرامت و هوان مبالات نکند و بیسار و اعسار التفات
ننماید بلکه از مدح و ذم و غنی و فقر متاثر نگردد و بتقلبات احوال تبدیل و انتقال و تاثر و انفعال
بخود راه ندهد و این ملکه شریف است که عروج بر معارج آن جز خاصان را و طالبان کمال تیسر نشود
و اما نجدت وثوق نفس است بثبات خود تا در وقت اقتحام اخطار و هول از جزع بخود راه ندهد
و حرکات او منتظم از وجه عادت نشود و اما علو همت آنست که نفس را در طلب جمیل حقیقی و کمال از
منافع و مکاره این جهان الحظ نظر اعتبار نباشد تا بوجدان و فقدان آن غمگین و شادمان نشود و اما
ثبات قوت مقاومت بالام و شداید است تا بزیادتی در و تاثیر نکند و شکستگی بنیاد او از حد آن باد
راه نیابد و اما حلم طمانینتی است که سبب آن نفس مغلوب غضب نگردد و اما سکون آنست که در
خصومات و محاربات که جهت حفظ حرمت دین و ملت یا حمیت و عصبیت خفت ننماید و اما شهامت
حرص نفس است بر اقتنای امور عظام از جهت ذخایر ذکر جمیل و اجر جزیل و اما تحمل ملکهٔ تکلف تحمل

الآت

آلات بدنی است در اکتساب فضایل حمیده و شمایل پسندیده و اما تواضع آنست که خود را مزیتی بر کسانی که در
جاه فروتر از و باشند نداند و ملاحظه در کسب منزلت نکند تذکر اشتراک افراد انسانیت در امور فطری و سمات
نقص و افتقار و صفات عجز و اضطرار باعتبار حد تا اصلاح و قربت جبلی و اما حمیت آنست که در حفظ ملت و حرمت
تهاون جایز ندارد و در این باب سعی باقصی الغایة لازم شمرد و اما رقت ملکهٔ تاثر از مشاهدهٔ تالم ابنای
جنس است بی اضطرابی که در احوال او ظاهر شود و اما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است
اول حیا و آن انحصار نفس است در وقت ارتکاب قبایح بجهت احتراز از استحقاق مذمت
دوم رفق و آن انقیاد نفس است امور را که حادث شود از طریق تبرع سیم حسن هدی و آن
کمال رغبت نفس است باستکمال چهارم مسالمت و آن مجاملت نفس است در وقت تضادم آرای مختلفه
و ترک اهواء متفرقه پنجم دعة است و آن سکون نفس است در وقت حرکت شهوت ششم صبر
و آن مقاومت نفس است با هوی تا مزاولت لذات قبیحه از و صادر نشود هفتم قناعت و آن
استغنا نفس است بماکول و مشارب و ملابس و غیرها و اکتفاء بقدر ضرورت از جهت استنهای آن نه از جهت حرص
جمع مال که آن تقتیر است و شرعا و عقلا مذموم بخلاف اول که بکمال محمدت موسوم است هشتم وقار و آن
اطمینان نفس است و تحرز از شتاب نهم ورع و آن ملازمت نفس است بر اعمال نیکو و افعال پسندیده دهم انتظام
و آن آنست که نفس را تقدیر امور و ترتیب آن بر وجه لیاقت و حسب مصلحت ملکه شود یازدهم حریت و آن ملکهٔ اکتساب مال است
از مکاسب جمیله و بذل آن و صرف آن در مصارف فایقه و امتناع از مزاولت مکاسب ذمیمه و صرف در مصارف قبیحه
دوازدهم سخا و آن ملکهٔ عدم مبالات و بانفاق مال است تا آنچه باشد بانکه باید و چندانکه شاید برساند و اما انواعی
که در تحت جنس عدالت است آن نیز دوازده است اول صداقت دوم الفت سیم وفا چهارم شفقت پنجم صلهٔ رحم
ششم مکافات هفتم حسن شرکت هشتم حسن قضا نهم تودد دهم تسلیم یازدهم توکل دوازدهم عبادت
اما صداقت عبارت از دوستی محبت و علاقه صدق محبت تا اهتمام در مهمات او در رفع نماید

ورابطهٔ اتحاد را مستحکم دارند بوجهی که هرچه در حق خود خواهند در حق دوستان خواهند و اما الفت آنست که آراء
وعقاید جماعت در معاونت یکدیگر متألف و متفق شود و اما وفا آنست که از طریق مواسات تجاوز ننمایند
وبعضی تفسیرش بانجاز مواعید و قضای حقوق نموده اند اما شفقت تأثر و انفعالست از ناملایمی که بر کسی واقع
شود و قصد همت بر ازالهٔ آن و اما صلهٔ رحم آنست که خویشان خود را در ثروت و رفاهیت با خود شریک
گرداند همچنانکه قرابت صوری را حقیست قرابت معنوی را که تناسب روحانیست خود صله دارد و اما
مکافات آنست که هر نفعی که از کسی باو رسد بمثل آن یا زیاده بران مقابل گرداند و اگر ضرری از کسی باو
رسد بکمتر از آن مجازات کند و اما حسن شرکت آنست که معاملات بر وجهی کند که موجب انحراف خاطر
شرکا نباشد بحسب امکان و شرط محافظت بر قانون عدالت و اما حسن قضا آنست که حقوق مردم بگذارد
و خود را از ملامت و منت دور دارد و اما تودد طلب دوستی اکفاء و افاضل است بطیب کلام و اکرام
و انعام و دیگر اسباب که موجب جلب محبت تواند شد و اما تسلیم آنست که با حکام الهی و نوامیس شرعی
رضا دهد و بحسب قبول تلقی نماید اگرچه موافق طبع او نباشد و اما توکل آنست در امری که حواله
آن بقدرت و کفایت بشری نباشد زیادت و نقصان و تعجیل و تاخیر طلبد و توکل بر نعم الوکیل کرده
خلاف فضولی را بر طرف کند و اما عبادت آنست که تعظیم و تمجید مبدع حقیقی که او را از کتم عدم بمحض
جود و کرم بی سابقهٔ استحقاقی بمشهد وجود آورده و نعم غیر متناهی از خزانهٔ الطاف الهی بر او افاضت
کرده انقیاد احکام الهی ملکه گرداند و تحرز از معاصی که متکفل این معنیست شعار و دثار خود
سازد این انواع فضایل و از ترکیب بعضی با بعضی اخلاق نامحصور متولد شود

و چون معین شد که اجناس فضیلت چهار است اجناس رذیلت هشت باشند دو از این طرفین حکمت
باشند و آن سفه و بله است سفه طرف افراط است و آن استعمال قوهٔ فکریست در آنچه واجب نیست یا زیاد
از قدر واجب و آنرا گربزی خوانند و بله طرف تفریط و آن تعطیل قوهٔ فکریست بارادت و ترک استعمال آن

در واجب

در واجب باشد چه استعمال آن بکمتر از حد واجب و دو از آن دو طرف شجاعت اند و آن تهور است
و جبن اول طرف افراط است و آن اقدام است بر مهالک که عقل آنرا جمیل نداند و ثانی طرف تفریط
و آن حذر است از چیزی که حذر از آن مستحسن نیست و دو از آن طرفین عفت اند و آن شره است
و خمود اول افراط است و آن میل بجانب شهوات است زیاده از مقدار مستحسن و ثانی تفریط و آن
سکون نفس است از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل آنرا مستحسن یا جایز شمرده باشد
از روی اختیار نه از روی خلقت و دو از آن دو طرف عدالت است و آن ظلم است و انظلام
اول طرف افراط است و آن تصرف در حقوق مردم و اموال ایشانست و ثانی تفریط و آن
تمکین ظالمست از ظلم و انقیاد او در آنچه مشتهای او باشد بطریق مذلت و بعضی هر دو طرف عدالت را
جور میخوانند چه آن ظلم است یا بر نفس خود یا بر غیر

در حفظ صحت نفس چون نفس را فضیلتی باشد واجبست محافظت آن کردن و معاشرت و مخالطت
با اخیار و احتراز از صحبت اشرار نمودن چه تأثیر اخلاق مصاحب در نفس بسیار است و حکما گفته اند
طبیعت دزد است یعنی پنهان اخلاق همنشین را فرا میگیرد همچنانکه از مخالطت اشرار احتراز
واجبست از استماع حکایات ایشان نیز همین سبیل دارد خصوصا که بمقدمات مخیله و تمویهات
باطله تزیین حال ایشان کرده باشد چه از حضور یک مجلس یا استماع یک بیت در یک شیوه
چندان رذیلت در نفس پیدا شود که خلاصی از آن جز با مدت دراز و معالجات بسیار میسر
نشود و بسیار باشد که غوایت عالمان مستبصر گردد و سر این معنی آنکه در جبلت انسانی بنابر
تعلق نفس ببدن و محبتی که نفس را با بدن بواسطه با قوای جسمانی حاصلست دواعی شهوت و غضب
مرکوز است و مثل میل بهوای نفس همچون میل فرو آمدنست که در آن بکلفتی و تعملی احتیاج نیست
و ترقی بر معارج فضایل بعینه بر بلندی رفتن که بی تحمل مشاق و متاعب میسر نگردد مصراع

عروج بر فلک سروری بدشوارست و طرز اسبا حفظ صحت نفس کار فرمودن قوی است در افعال
جمیله خواه قوت نظری و خواه قوت عملی چه هر ملکه را بتمرین در عمل رسوخ بیشتر گردد و اما
بتفریط رسوخش کم شود تا عرضه زوال گردد و باید هر چند در علم بکمال رسد و سرآمد دهر
شود پرده پندار و عجب او را از عروج در مراتب کمال محجوب ندارد و از مراسم سعی و اجتهاد هیچ دقیقه
فرو نگذارد و باید که در تفحص عیوب نفس خود سعی بلیغ نماید و چون بمقتضای حبک الشیء
یعمی و یصم محبت سبب خفاء عیبها باید دوستی را اختیار نماید استفسار عیوب خود را ازو بکند
و چون بعیبش خبر دهد اظهار مسرت نماید و بازاله عیب مشغول گردد و اگر از دوست کار نگشاید
از دشمن مثل این غرض بر آید چه دشمن غالبا در اظهار عیب شخص محابا نکند بلکه در افشای آن
نماید پس بدین سبب ورا بر عیبی اطلاع حاصل آید و نظر در افعال و اقوال بیدیا بکند هر چه
در نظرش ناپسند آید از آن بپرهیزد و باید تامل نماید که طالبان نعم خارجی و سعادت
مجازی چه قدر متحمل زحمت میشوند تا کسب آن مینمایند بطریق اولی در کسب نعم حقیقی
و فضایل ذاتی که حلیه ذات او باشد باید متحمل مشقت بشود

امراض قوه ممیزه اگر چه بسیارست اما محصور در سه نوع است اول حیرت دوم جهل بسیط
سیم جهل مرکب و نوع اول از قبیل افراط باشد دوم از قبیل تفریط سیم از قبیل رداءت کیفیت اما علاج
حیرت آنکه چون از تعارض ادله حیرت در مطالب خفیه چنانچه نقل از جزم بطرفی عاجز آید پس باید
اول تذکر این قضیه بدیهیه کند که جمع نقیضین و ارتفاع ایشان محالست تا اجمالا جزم کند که در هر مسئله
البته در نفس الامر یکی از دو طرف حق خواهد بود و دیگر باطل بعد از آن تفحص مقدمات مناسبه
آن مطلب نماید و بر قوانین منطقی عرض دهد و در مراعات احتیاط بلیغ نگاه دارد تا حق از باطل جدا
گردد و بر یک طرف جزم کند علاج جهل بسیط و آن عدم علم است بی آنکه اعتقاد علم در شان خود

علاجش

علاجش آنکه در حال انسان و دیگر حیوانات تامل نماید تا او را یقین شود که فضیلت انسان بر سایر حیوانات
بعلم و تمیز است و بحقیقت جاهلی که بدین حلیه متحلی نیست در عداد حیوانات بهایم است بلکه
از ایشان نیز خسیس تر علاج جهل مرکب و حقیقتش اعتقاد غیر مطابق واقع است و چون آن
مستلزم اعتقاد است باینکه او عالم است تا همچنانکه نداند و نداند که نداند تا از نتیجه او در جهل
مرکب خوانند و اقرب علاجی که فی الجمله نفعی از او توان داشت اشتغال بعلوم ریاضی است
چه در مطالب آن حق از باطل متمایز تمام دارد و وهم را زیاده مجال مداخلت نیست چون هندسه
و حساب و امثال آن تا نفس لذت یقین دریابد و چون بمعتقدات خود رجوع کند و آن
نوع طمانینه و لذت در آن نیابد بر خلل خود مطلع شود و جهلش بسیط گردد و استعداد
و اکتساب فضایل در او حاصل شود و اما امراض قوه دافعه اگر چه از حیطه حصر متجاوز است
لیکن بدترین آن سه جنس است اول غضب دوم جبن سیم خوف اول جانب افراط قوت
دوم جانب تفریط سیم مناسبت با رداءت کیفیت دارد علاج غضب و آن کیفیتی است
نفسانی که مقتضی حرکت روح و مرکب او که خون است بخارج جهت غلبه و میل آن شهوت انتقام است
و اسباب غضب ده است اول عجب دوم افتخار سیم مراء چهارم لجاج پنجم مزاح ششم تکبر هفتم استهزاء
هشتم غدر نهم ضیم دهم منافسه در طلب نفایس که در عزة المثل باشند و لواحق غضب که از امراض
عوض باشد هفت است اول ندامت دوم ترقب مکافات در حد تا آخرت سیم دشمنی دوستان
چهارم استهزاء اراذل پنجم شماتت اعدا ششم تغیر مزاج هفتم تالم در همان حال تعریف
عجب و علاج آن پس اگر سبب غضب عجب باشد و آن ظنی است کاذب در حق خود باستحقاق
منزلتی که فی الواقع مستحق آن نباشد طریق دفعش آنکه ملاحظه نقایص و معایب خود نماید
و با آن کمال دیگران هم اعتبار کند علاج افتخار افتخار اگر بمالست عاقل را معلوم است که از آفت

[illegible]

غضب و غضب بمن نیست سبب افتخار نتواند شد و اگر جمال مفرط است که بادنک عارضه در معرض زوال است
پس لایق مباهات نیست و اگر نسب است که عبارت از شرف یکی از پدران آن شرف از پدر است پیدا شده بعقب
حکایت کرده اند که شخصی بر غلام حکیمی بزبان افتخار کرد غلام گفت که اگر مباهات تو بجامه فاخر است
که خوش دارد آن آراسته آن زینت در جامه است نه در تو و اگر مرکوب چابک است که بر آن نشسته‌ای آن کمال آن دابه است
نه آن تو و اگر فضیلت پدران است صاحب آن فضیلت ایشان اند نه تو و اما مراء و لجاج عبارت از حق زوال
علاقه الفت و اختلال رابطه وحدت است چه مخالفت ضد ملاطفت پس انبند و خصلت مقتضی
رفع نظام عالم که افسد مفاسد باشد و اما تکبر و آن قریب بعجب و فرق بینهما آنکه معجب اعتقاد
کمالیت در شأن خود کند فی الواقع در خود نباشد و تکبر ادعای استکمال است با دیگران و اگرچه
اعتقاد آن نداشته باشد و علاجش آنکه تأمل نماید که کسی دو نوبت بر مجری بول گذشته باشد
چگونه از اهل تکبر شود و اما غدر در مال و جاه و غیر آن باشد و تمام اقسام آن خیانتی است از رذایل
رذایل و این خلق در اتراک بیشتر باشد و وفا که ضد آنست در روم و حبش بیشتر و اما ضیم
و آن تکلیف کسی است بتحمل ظلم بر وجه انتقام و فرق آن از ظلم و انظلام فهم شده و عاقل باید که بر انتقام
اقدام ننماید تا ببیند معلوم کند که مؤدی بضرر بیکر میشود و اما منافسه در طلب نفایس
متضمن خطری چند است که سلاطین و اهل مکنت را از آن احتراز مستحسن است چه جای اوساط
الناس چه هر پادشاه که جواهر نفیس در خزانه او باشد از فوت آن ایمن نباشد اما بدولی
و آن عبارت از سکون نفس است از حرکت بانتقام در وقتی که حرکت اولی باشد و آن ضد غضب است
چه آن افراط است در این حرکت و هر آینه اعراض ردیه لازم این مرض باشد مثل هوان نفس و خواری
و سوء عیش و طمع فاسد مردم در حقوق او و قلت ثبات در کارها و کسل و حب راحت که نشان
حرمان از همه سعادات باشد و تمکین ظلمه از ظلم بر او و رضا بفضایح در نفس و اهل و استماع

متابع

متابع از شتم و قذف و ننگ نا داشتن آنچه عار و شنار آن ظاهر باشد و تعطیل مهمات علاج این مرض چون
سایر امراض برزم سبب باشد و آن تنبیه نفس بر شناعت این حال تواند بود و تحریک غضب بر ملایمت چه غضب
در افراد انسان مرکوز است و چون ناقص باشد بتحریک متکاثر گردد چون آتش از زدن سنگ سر بر زند و بتدبیر
لایق افروخته گردد و در اسباب مخاصمه اگرچه از غلیان این باشد ملازمت و تعرض بکسانی که در آن شتم
و استخفاف و مبالغه کنند نافع است و اما امراض قوه شهوت نیز بعضی از جهت افراط است و بعضی از جهت تفریط و بعضی از جهت رداءت
کیفیت و در تحت هر یک انواع بسیار است لیکن مخوف‌تر این آن چهار است اول افراط شهوت دوم بطالت سیم
حزن چهارم حسد پس ذکر علاج ایشان بر وجه اختصار لایق نمود اما علاج افراط شهوت اگر در ماکولات و
مشروبات باشد ملاحظه رذالت آنها و خست شرکاء و تبعات و مفاسد مترتبه بر آن باید نمود مثل هوان
و مذلت و سقوط حشمت و زوال مهابت و هرگونه رذیلت از قطع فطنت و ظهور بلادت و حدوث
امراض بغیر از علت بحسب قواعد طب بران مترتب میشود چنانچه اطبا گفته اند منشأ همه امراض افراط در اکل
و شرب است و اگر منکح بر شهوت باشد باید که معانی سابقه ملاحظه باید نمود که اعظم اسباب ضعف
بدن و قلت عقل و نقصان عمر و تلف مال الحرص بر مناکحت است اما علاج حزن و آن الم نفسانی است
که از فقد محبوب و فوت مطلوب حاصل شود و علاج آن تأمل است در آنکه اشخاص عالم کون و فساد
قابل ثبات و بقا نیستند و دل را در اسباب دنیوی که ظل زایل بل خیال باطل است نبندد و بملکه
در کمال عقل و ملکات فاضله که باقیات صالحات است و سبب اتصال بجوار قدس حضرت ذوالجلال اند
بندد از حرص که محل احزان دائمه و آلام متراکمه است خلاص یافته بمقام رضا که موطن بهجت حقیقی
و سرور دائم است برسد علاج حسد و آن ترقب زوال نعمت غیر است خواه که تمنای وصول آن نعمت کند
یا نه و اینمعنی اگر باعث بر آن حرص بر وصول آن نعمت باو باشد بمشارکت قوه شهوی تواند بود و اگر باعث بر آن
مجرد وصول مکروهی بمحسود باشد از رذایل قوت غضبی بود بهم اختلاط قوه شهوی در این مرض بعضی

امراض است چه حاسد بجهت نعمت دیگران ملول شقی و هرگز نعمت الهی از اهل عالم منقطع نگردد پس حزن
والم حاسد هرگز منقطع نشود و بدترین انواع حسد آنست که در میان علما باشد چه علم موجب نیکی چون
بواسطهٔ ضیق مجال محل ازاحم است گاه باشد که حصول نعمتی یکی بی زوال از دیگری متصور نشود بخلاف
علم که ازین شایبه منزه است چه دران مزاحمت نیست و با انفاق و صرف زوال و نقصان بآن راه نیابد
وفی الواقع حسد طایفه هم راجع باسباب دنیوی میشود و علاج حسد قریب بعلاج حزن و غضب باشد
واما غبطه آنست که رغبت کند دران که مثل آن نعمت که دیگری را باشد او را حاصل شود بی تمنای زوال
نعمت غیر و آن اگر در امور دنیوی باشد زاید بر قدر کفاف و مصلحت مذموم باشد و بقدر کفاف و صلاح
محمود و در امور اخروی و فضایل نفسانی مطلقا محمود و چون قطع نسبت درین مباحث تامل نماید بمعاونت
آن بر معالجات دیگر امراض قادر آید مثلا در علاج کذب ملاحظه کند که غرض از نطق اعلام غیر است آنچه
در ضمیر اوست و کذب منافی این غرض است پس صرف دران وضع الشی فی غیر موضعه باشد که ظلم
عبارت از آنست و باعث بران حرص مالی یا جاهی باشد و مفاسد حرص معلوم است او بدین قیاس سایر رذایل

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة معلقة لتحقيق الكليات معزوة الى الامام الفخر الرازي شكر الله مساعيهم
الجميلة انتسختها وحذفت منها ما لا دخل له في اصل مقاصدها كوصية في آخرها وديباجة
في اولها وغيرها صونا عن صرف الوقت في غير المقصود والله تعالى هو ملهم الخير والصواب
قال الكلام مرتب على قواعد وخاتمة القاعدة الاولى في تحقيق مفهوم اشتراك الكلي
بين الجزئيات ان قوما حسبوا ان معنى اشتراك الماهية بين كثيرين انها بعينها موجودة
فيها وحسبانهم هذا باطل اما اولا فلانه يلزم وجود امر واحد في محال متكثرة واما ثانيا
فلافضائه الى اتصاف الامر الواحد بالصفات المتضادة وهما محالان ويمكن ان يمنع
الاستحالة بانها انما تكون ان لو كان الواحد واحدا بالتشخص والمعتمد في ذلك ما اشار
من انه لو كان كذلك لكان وجود الكلي مغايرا لوجود جزئياته وانه محال بل معناه
ان صورتها العقلية مطابقة لكل واحد ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة او تكون
لسائر الصور العقلية فانا اذا تعقلنا مثلا زيدا حصل في عقلنا اثر لم يحصل لنا الاثر
هو بعينه الاثر الذي يحصل في العقل عند تعقلنا سكابا مثلا ومعنى المطابقة للكثيرة
انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد بل يكون الحاصل في العقل من تعقل كل واحد
هي الصورة الواحدة على تلك النسبة المخصوصة فاذا رأينا زيدا حصل منه فادها بنا
الصورة المعراة عن اللواحق واذا ابصرنا بعد ذلك خالدا لم يقع منه صورة اخرى بل
انتقاشنا واحدا لا يلوح منه في النقش الا نقش واحد فتنبسط الى تلك الخاتم نسبة
الكلي الى الجزئيات حيث لم يحصل اثر متجدد ولما تحقق ان الاشتراك هو المطابقة
لامور متعددة ولا شك انها لا تحصل للماهية الا في الذهن فالاشتراك لا يعرض

كشمعة ختمت بخاتم مرة بعد اخرى فانها لا تنتقش الا نقشا واحدا متعددة صح ان النقوش الحاصلة من تلك الختمات

لها الا في العقل قلت قلنا الصورة العقلية صورة شخصية فكيف تكون كلية قلنا الصورة العقلية لها
اعتباران الاول اعتبار ذاتها ولا شك انها جزئية بهذا الاعتبار والثاني اعتبار انها صورة ومثال
لا انا نقول في الوجود بل هو كالظل لامور بهذا الاعتبار مطابق لها فكونه كلية فلم ان شخصيتها
لا تنافي كليتها وفيه نظر والحق في الجواب ان الصورة تطلق بحسب الاشتراك اللفظي على معنيين
الاول كيفية تحصل في الذهن وهي آلة التعقل والثاني المعلوم اعني المتميز بواسطة تلك الصورة
في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية لكن الكلية انما هي عارض
لها بل الكلية هي الصورة العقلية بالمعنى الثاني فان الكلية ليس تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض
حال في العقل بل الحيوان المتميز في العقل عن غيره فان الصورة الحالة مطابقة للامور كذلك
الماهية المتميزة في العقل مطابقة لها وهذه هي المطابقة التي من لوازمها ان الصورة اذا وجدت
في الخارج كانت عين الافراد وان الافراد اذا وجدت في الذهن كانت هي هي وهذا اللازم لا يثبت
للصورة الحالة في العقل لانها اذا كانت موجودة في الخارج يستحيل ان تكون عين الافراد
ولا شك ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ومن هاهنا يتبين ان تفسيرهم الاشتراك
بين كثيرين بالصدق عليها اعني الاتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم تفسير باللوازم القاعدة
الثانية في تحقيق مفهوم الكليات الثلث اذا قلنا الحيوان كلي فهنا امور ثلثة الحيوان
من حيث هو هو ومفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد والحيوان الكلي فالاول
هو الكلي الطبيعي والثاني هو الكلي المنطقي وما يوجد في كتب المتأخرين ان الكلية هي
الكلي المنطقي غلط بل هي مبدؤه والثالث هو الكلي العقلي ومما بيناه يعلم ان قول
الكلي على هذه المفهومات الثلث انما هو بالاشتراك اللفظي والكلي من بينها هو الكلي الطبيعي
واما الكلي المنطقي فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعي ليس بكلي بل بالقياس الى مفهومه

واما الكلي العقلي فهو ليس بكلي اصلا لانه لا فرد له ومن هاهنا ترى علماء المنطق قسموا الجزئي
الى الجزئي بالتشخص والجزئي بالعموم وعدوا مثل قولنا الانسان نوع والحيوان جنس من
القضايا المخصوصة القاعدة الثالثة في وجود الكلي الطبيعي في الخارج ان اريد به
ان امرا في الخارج اذا حصل في العقل يعرض له الكلية فذلك حق لا يمكن انكاره وان
اريد ان امرا في الخارج يصدق الكلي عليه في الخارج فان عني بالكلي ما لا يمنع نفس تصور
مفهومه عن وقوع الشركة فذلك ايضا حق وان عني المشترك بين كثيرين فلا خفاء في انه
لا وجود له لان كل موجود في الخارج متشخص ولا شيء من المتشخص بمشترك بين كثيرين
القاعدة الرابعة في ان الماهيات المركبة من الجنس والفصل ليس تركيبها خارجيا اختلف الناس
فيه على مذاهب ثلثة المذهب الاول ان الجنس والفصل جزءان للنوع في الخارج متمايزان عنه
بحسب الحقيقة والوجود الثاني انه لا تمايز بينهما في الحس المذهب الثاني انهما جزءان خارجيان
متمايزان بحسب الذات متحدان مع النوع بحسب الوجود وهو مذهب كثير المتأخرين المذهب
الثالث ان النوع بسيط في الخارج والتركيب انما هو في العقل وهو مذهب اهل التحقيق
اما المذهب الاول فباطل وان لا امتنع حمل الجنس والفصل على النوع لاستدعاء الحمل الاتحاد
في الوجود وفيه منع جدلي دعوانا لا نسلم استدعاء الحمل الاتحاد في الوجود بل الاتحاد في
الذهن وهنا الاتحاد غير متحقق فان هناك ذاتين اذا اخذ مع الصفة الجنسية فهو جنس وان
اعتبر مع الصفة الفصلية فهو فصل وان اخذ معهما فنوع فهو موجودات ثلثة متحدة
بالذات متغايرة في الوجود واما المذهب الثاني فباطل بوجهين الاول انه لو كانت متحدة
في الوجود لتمام الامر الواحد بحال متعددة فانه فيلزم لو كان جزءان يتقوم بمجموع الجنس والفصل
لا بكل منهما قلت فلا يكون كل منهما موجودا بل المجموع هو الموجود وهو محال الثاني ان النوع

لو كان مركبا في الخارج منها لنفذ ما عليه في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي ما لم يتحقق اولا وبالذات
لم يتحقق الكل فيجب ان يكون متغايرا في الوجود واذ قد بان فساد المذهبين الاولين ظهر ان الحق
هو المذهب الثالث وانت هل تشبع ذا فطرة سليمة ان يقول التشخص في الخارج امور متكثرة من
النوع والاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وفصولها واذا تحقق ان التشخص في الخارج امر بسيط
لا تركيب فيه فاعلم ان العقل ينتزع منه صورا متعددة متمايزة بالعموم والخصوص بحسب استعدادات
مختلفة واعتبارات شتى فيحصل في العقل اولا صورة شخصية مطابقة لهوية التشخص لا تنطبق
على هوية اخرى ثم يحصل صورة اخرى تنطبق على ابناء نوعه وهي الصورة النوعية ثم صورة اخرى
منطبقة على ابناء جنسه وهي الجنسية القريبة وهكذا الى الجنس العالي هذا بحسب التركيب ثم اذا
رجع العقل بطريق التحليل وفتش عن الصورة الجنسية المتوسطة وجدها منقسمة الى الصورة
الجنسية العالية وصورة فصلية وكذلك فصل الصورة الجنسية القريبة الى الصورة الجنسية
المتوسطة وصورة اخرى فصلية وكذلك النوع وفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية
وصورة التشخص التي بها امتازت تلك الهوية عند غيرها من الهويات وذلك لانك تعلم ان الجنس
البعيد ما لم ينضم اليه الفصل لم يتحقق الجنس المتوسط وكذلك الجنس المتوسط ما لم يغاير اليه الفصل
لم يتحقق الجنس القريب كذلك النوع والتشخص ولنوضح المرام بمثال وهو انا اذا رأينا زيدا
حصل في عقلنا بحسب رؤيته وحده صورة شخصية لا تنطبق الا عليه وبحسب رؤيته
رؤيته عمرو وبكر صورة الانسان وبحسب رؤيته ورؤية بعض افراد الفرس صورة الحيوان
وبحسب رؤيته ورؤية بعض افراد النباتات صورة الجسم النامي وهكذا الى الجوهر فحصل الصورة
بينك صورة فصلية بقي هنا سؤال وهو ان هذه الصورة لا شك انها مختلفة في الماهية
فلو كانت للتشخص الخارجي يلزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد وهو محال وهذا السؤال

انما يرد من الاشتراك اللفظي في الصورة فانه نرى الانسان صورة في المرآة والنقش على الجدار
اثر صورة وعلى هذا لا يمكن لامر واحد صور مختلفة اما اذا كان المراد بها كيفية انفعالية يحصل
للنفس والادراك للتميز عند النفس بواسطتها فلا نسلم امتناع ذلك الثاني كما يحصل من الشخص
صورة ذاتية كذلك يحصل صورة عرضية فكيف يفرق بينهما والجواب ان صورة العرضيات
ماخوذة من الاعراض وصور الذاتيات ماخوذة من الذاتيات فتبين الفرق ثم انك اذا
زيادة البصيرة علمت منشأ غلط الطائفتين الاولين اذ لا يثبتون صورا مختلفة في العقل بانه
لها امور مطابقة في الخارج لكن المحقق كما ترى زحزح الحجاب فارقا بين الامور الذهنية
والخارجية وهو الذي بلغ في الغموض الى حيث قصر المعلم الاول الحركة عليه فالله در الا
لا ينفعنا الحكم واذ قد بان ان الاجناس والفصول ليست اجزاء للنوع في الخارج ولا شك
انها موجودة في الخارج وكيف خارجة عن النوع فتعين ان تكون نفس النوع في الخارج وانما
المغايرة في العقل فلعلك تقول هب ان النوع في الخارج ليس بمركب من الجنس والفصل
لكن يجب ان يتركب من مبدئهما فكما ان مبادي العرضيات موجودة واشتق منها العقل
خواص محمولة كذلك يجب ان يوجد مبدأ الجنس والفصل ويشتق منهما فيصيران محمولين
والا فلنا بعض المحمولات صار ذاتيا والبعض عرضيا ومن هنا ذكر الحكماء ان المادة مبدأ
الجنس والصورة النوعية مبدأ الفصل فنقول لا يجب ذلك فان العقل مركب عندهم
من الجنس والفصل مع انه بسيط في الخارج واما الفرق فقد تقرر في عرفانك آنفا
وذهب بعض الفضلاء الى ان كل مركب في العقل فهو مركب في الخارج معللا بان الجنس
اذا النوع فاما ان ينضم اليه شيء اولا الثاني محال والا لكان الجنس هو النوع من كل
الوجوه وهو محال والاول اما ان يكون جزء النوع اولا والثاني يقتضي كون الجنس لم يكمل

عرفتنا وانه محال فالاول يقتضي تركب النوع من الجنس والفصل وانت مما سلف خبير بجوابه

القاعدة الخامسة في بيان تحصل النوع وعدم تحصل الجنس وعلية الفصل او خفاء
في ان الصورة الجنسية اذا حصلت عند العقل يتردد العقل في ان هذه الصورة اى شيء هي
من انواعها مثلا صورة الحيوان اذا حصلت عند العقل يتردد في انها اى شيء تطابق هل هي
انسان او فرس او بقر الى غير ذلك ثم لما انضم اليها صورة الفصل تحصل منه صورة مطابقة
لتمام الماهية وبيان ذلك ان العقل في الصورة التي يدركها بتجريدها لا بالآلات
الحسية والخيالية يقف على حد وهو الماهية النوعية فاذا حصل من الصورة مطابقة لها
انتهت سلسلة الصورة والصورة الجنسية ليست تامة بل ناقصة تكمل بصورة الفصل وليس
معنى العلية الا هذا التكمل وازالة الابهام ويختلف مراتب التكميل ورفع الابهام بحسب اختلاف
مراتب الاجناس فان الجنس الاعلى فيه ابهام عظيم ومعنى انضم اليه ومعنى انضمت اليه فصل يقل
ابهامه ثم يتناقص الابهام ويزداد الكمال بانضمام فصل الى النوع مثلا اذا تصور من قبيل الجسم
موجود لا في موضوع فقد حصل في العقل صورة الجوهر ويبقى التردد في انها هل تطابق المادة
او الصورة او العقل او النفس الى غير ذلك فاذا انضم اليها ذو ابعاد ثلاثة حصل صورة الجسم
ويرتفع ذلك الابهام العظيم ويبقى التردد في انها هل تطابق النبات او الجماد او الحيوان ثم اذا
اقترن بها فصل آخر ارتفع ذلك الابهام وهكذا الى النوع وكان تقول هذا الابهام و
التردد العقلي موجودان في النوع ايضا فكيف لا تكون ماهية النوع محصلة وماهية الجنس
غير محصلة فنقول المراد بان ماهية النوع محصلة في العقل انها لا تحتاج في ارتفاع ابهامها
الى كلي آخر ولا شك انه كذلك فانه آخر سلسلة الكليات فهذه هي القواعد الخمس

الخاتمة في ايراد شبه على القواعد السابقة وحلها بالاجوبة اللائقة **الشبهة الاولى**
ما اورد على تفسير الاشتراك بانه المطابقة للكثيرين وهو ان شخصا اذا تصوره طائفة من
الناس يكون مطابقا للصور الذهنية لان المطابقة بين بين يجب ان يكون الشخص كليا و
الجواب ان الكلية ليست المطابقة مطلقا بل مطابقة مفهوم في النفس للكثيرين وقد صرح
الشيخ في الشفاء **الشبهة الثانية** ما اورد على تفسير المطابقة للكثيرين حيث فسرت بانه يحصل
منها بعد تجريد المشخصات صورة وحدانية في العقل فتنتقض بالكليات العرضية فان الاشخاص
اذا تجردت عن المشخصات لم يحصل في العقل الا النوع لا العرض والجواب ان المطابقة انما
اعتبرت بالنسبة الى الافراد الاعتبارية التي هي الحصص ولا شك انها اذا حذفت عنها
المشخصات تبقى الكليات العرضية **الشبهة الثالثة** ما اعترض به على قولهم ان النوع
نفس ماهية الاشخاص والجنس والفصل جزآها فقيل هذان الحكمان مما لا يجتمعان لانهما ان
كانا بالقياس الى الخارج فالجنس والفصل كالنوع نفس الشخص فينتفي الحكم الثاني وان
كانا بالقياس الى العقل فالنوع كالجنس والفصل جزء الشخص فينتفي الحكم الاول فالافتراق بين الحكمين
ثابت والجواب اما على رأي من ذهب الى ان التركيب من الجنس والفصل في الخارج فنختار
الشق الاول ونمنع ان الجنس والفصل نفس النوع في الخارج بل هما جزآن للنوع في الخارج والنوع
هو عين التشخص في الخارج لان التشخص في الخارج هو معروض المشخصات عندهم واما على
رأي اهل التحقيق فبانا نختار الشق الثاني ونمنع ان النوع جزء ماهية الشخص فان
الماهية انما تطلق على الامور المعقولة التي هي الكليات فليكتف بهذا القدر في هذا المقام
لان الاطناب مما لا يستطاب والايجاز مما يؤثر ويجاز

تم بحمد الله وحسن توفيقه
والحمد لله على ذلك

www.icaL.ir

www.ical.ir

www.ical.ir

www.ical.ir

رسالة للمحقق اثير الدين الابهري في الحكمة الطبيعية

٥١	تعريف الحكمة وتقسيمه
٥٣	القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب على ثلثة فنون
٥٣	الفن الاول فيما يعم الاجسام وهو مشتمل على عشرة فصول
٥٣	فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
٥٣	فصل في اثبات الهيولى
٥٤	فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى
٥٥	فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
٥٦	فصل في اثبات الصورة النوعية
٥٧	فصل في المكان
٥٨	فصل في الحيز
٥٨	فصل في الشكل
٥٩	فصل في الحركة والسكون
٦٠	فصل في الزمان
٦١	الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول
٦١	فصل في اثبات كون الفلك مستديرا
٦٢	فصل في ان الفلك بسيط

٦٣	فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة
٦٤	فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
٦٥	فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
٦٧	فصل في ان الفلك متحرك بالارادة
٦٧	فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة
٦٨	فصل في ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية
٦٩	الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول
٦٩	فصل في البسائط العنصرية
٧٠	فصل في كائنات الجو
٧٢	فصل في المعادن
٧٢	فصل في النبات
٧٣	فصل في الحيوان
٧٥	فصل في الانسان
٧٦	القسم الثالث في الالهيات وهو مرتب على ثلثة فنون
٧٦	الفن الاول في تقاسيم الوجود وهو مرتب على سبعة فصول
٧٦	فصل في الكلي والجزئي
٧٧	فصل في الواحد والكثير

٧٨	فصل في المتقدم والمتأخر
٧٩	فصل في القديم والحادث
٨٠	فصل في القوة والفعل
٨٠	فصل في العلة والمعلول
٨٢	فصل في الجوهر والعرض
٨٤	الفن الثاني في العلم بالصانع وهو مشتمل على عشرة فصول
٨٤	فصل في اثبات الواجب لذاته
٨٤	فصل في ان وجود الواجب نفس حقيقته
٨٥	فصل في ان وجوب واجب الوجود وتعينه نفس ذاته
٨٥	فصل في توحيد واجب الوجود
٨٦	فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته
٨٦	فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده
٨٧	فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته
٨٨	فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات
٨٩	فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي
٨٩	فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد
٩٠	الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة ويشتمل على اربعة فصول

٩٠	فصل في اثبات العقل
٩٠	فصل في اثبات كثرة العقول
٩٢	فصل في ازلية العقول وابديتها
٩٣	فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني
٩٣	هداية في النفس بعد خراب البدن
٩٥	هداية في لذة النفس
٩٥	هداية في الم النفس
٩٦	هداية في احوال النفس
٩٦	هداية في النفوس الناطقة
٩٦	هداية في النفوس الناطقة ايضا

اما علم الكلام فهو من الحكمة حقيقة الا ان يقال انه يعتبر فيه الموافقة لقانون الاسلام

اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
البشرية وتلك الاعيان اما الاعمال والافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة
عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية
فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك
والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى
سياسة المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى
والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا
واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم
الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود
الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم
ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها
لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال
الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا والفلسفة الاولى واختلفوا في ان
المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم
والعمل جعله منها بل جعل العملي قسما منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها
جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها

بقدرتنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان موضوعه
وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال
فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج
على رأي المحققين واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل
محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن
موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل
العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولما كان شدة احتياج
الى الطبيعي فلذا اخره قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على
الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام الحكمة
العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد فصلت القول عنها على اكمل وجه
واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس
الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت
على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما قطباها وان يفرض
بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان
يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا
متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه امثالها
وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا
لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال
وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم

آن الاوان ان نبتدئ عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك
والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظم
مبدعها فيقول ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في حد نفسه فالامر هو الشيء نفسه ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض
فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة
في حد ذاتها سواء وجد فارض ولم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها
قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس
الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية
الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا
وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا وكما انبعث عاكفا
النشاط على القسم الاول ما كان مشغولا وصار كان لم يكن مذكورا فتصدت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين **القسم الثاني**

في الطبيعيات قال اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث
الحكمة الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث
الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فاوجه لما ذكرت اولا
لانم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يتعلق الحركة
والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية هي مباحث الحكمة الطبيعية بل الحيثية

المذكورة

العموم من وجه عبارة عن تفارق الشيئين في مادتين من الجانبين واجتماعهما في مادة واحدة كالحيوان والابيض

المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف
بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وقد ذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث
واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء اصلا من افراد المعرف لان
القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي كما حكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات
الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب
على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة
باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان
اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان
جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو يشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هي بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى هذا الدليل على
وجود هذا الامر لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد
من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح لذلك
لانا لو فرضنا جزءا بين الجزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه
لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم
محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا
من تلاقيهما فما به تلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا انما يستلزم
ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون الشيء واحدا غير منقسم في حد ذاته ونهايتاه عرضان حالان فيه

ثم نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحيث لا يتميز في الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تداخل
الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء
دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل
واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى فيتعين احد القسمين الاخيرين
بل احد الاقسام الآخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي
ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتقريرهما بان يقال لو امكن تركب
الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقيهما والتالي باطل بما فصل وكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان
وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما
لاحتمال ان يقتضي نوعها الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اثبات الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين
او على ملتقاهما كما لا يخفى **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة لنا الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر
الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين
يحل احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانه يتركب من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر حال اسمه الصورة
الجسمية في الهيولى وتسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات
فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان
العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل
الحسيين معا والثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في
الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف والثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالة

حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثلاثة بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط
الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من
المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير وتحرك
سطحا منطبقا طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية
بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى
الخط والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه
قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح
المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة
منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على
سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه كلها فادهما والحال
في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حال الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منته
الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد
من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص كما ذكر ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص
بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه
بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم في المجردات والاولى منه
نظر لانهم صرحوا بان الحال مختص في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا

كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان
اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه بحيث عليه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة في محالها
في محالها ليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت
اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني
المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا والجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى
هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا به وان لم يكن ما هو ذلك
الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول هنا بحث لان بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه
تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيّنا فلا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة
وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب الذي يتركب منه السرير
ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت لم قدم مباحث الهيولى والصورة من الالهي ولم ذكرها
المصنف هنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مرّ ولما كان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث هنا لتحقيق ماهية الموضوع اعني الجسم
الطبيعي وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي
ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هنالك اما عن وجود المادة مع الصورة او عن
تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر

العموم وجه ... الشيئين في مادة واجتماعهما في مادة ... والابيض

لا تفتقر تلك الاشياء الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل
واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بيّنوا ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والتعقل
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود فلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى والخط
الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين
واستحال وجودها بمثل ما مرّ في نفي الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما نقلنا الكلام اليها ولا بد ان ينتهي
الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب
منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل لانقسامات الى غير النهاية لان
ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه
بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن
الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه
بل غاية ما يلزم وجوب انتهائها الى الاجسام التي لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي
اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ديمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار
صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد
وقيل الظاهر اسقاط لفظة بعض من المتن واقول الحق ان له وجها ظاهرا فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب
انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض

الاجسام القابلة للانفكاك كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب للانفصال
على هذا فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
اي الجسم التعليمي والصورة المتصلة او شيء آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة
واحدة لان الاتصال لازم المقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان اخريان و
القابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما
حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك
انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسميتين
آخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال حصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا فصل باقيا بذاته
ضرورة فلم يكن هذا القسمان موجودين فيه والا لكان منفصلا بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المنفصلين
فلا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية فح فيكون ذلك الباقي
بعينه موجبا لارتباط الشيئين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين
منفصلا متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا
متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومنفصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض فاذا كان ذلك الشيء
مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا
بما نعتناه فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا

فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل المسمى صورة
جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نفسه نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة
لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال وان لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به
لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء يقتضي
ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه
هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا
الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فعندهم
جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي للانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب
من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية
اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل اولم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان
الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي
الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما لعلة قال
شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل ولا واذا لم يكن محتاجا
اليه لذاته لكان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد ان المستغني
عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فانه شرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء علة لكل خارج
ولا لعدمه فان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة

حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى لذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة الجسمية علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى

والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما

فيجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان

ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور

التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضافت هذه الطبيعة

في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع

بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه باللواحق الخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه

نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في

الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة

الماهية والتضاد ما به التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من

دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك

لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة

بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول

فلم لا يجوز اختلاف الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة انما نشأت

من حيث هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة

الى المادة كانت الحاجة لعرضها للذاتها فتامل **فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى ليتحقق عليك

ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت لذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان

يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ابعادها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية الا

لا يمكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كالهواء ساقي مثلث وكلما كان البعد بينهما ازيد كان

القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب على ثلاثة فنون

الفن الاول فيما يعم الاجسام وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى لانا لو فرضنا جزءا

بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا

لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة

فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف

فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما يلاقي الوسط احد الطرفين

غير ما يلاقي الطرف الآخر فينقسم ولانا لو فرضنا جزءا

على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما

او من كل واحد منهما شيئا فالاول قادح والاول يكون على المتلقي فتعين

احد القسمين الاخيرين فيلزم الانقسام **فصل** في اثبات الهيولى

كل جسم هو مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر يسمى المحل

الهيولى الاولى والحال الصورة وبرهانه ان بعض الاجسام

القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه

متصلا واحدا والا لزم الجزء الذي لا يتجزى ويلزم من ذلك

اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال

فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار او

الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول

والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة

والقابل وما يكون هو يجب وجوده مع المقبول فتعين ان يكون

القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى وقد اثبتنا ذلك

الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام

كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المتفقة

اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول قح

والا لاستحال حلولها في المحل فتعين افتقارها بذاتها

الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة **فصل**

في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لانها لو وجدت

بذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني لان الاجسام كلها متناهية والا لامكن [illegible]
من مبدء واحد متباعدا على نسق واحد كساقي مثلث وكلما
كان اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما
بعد غير متناه مع كونه محصورا بين الحاصرين هف وايضا اثر
لا سبيل الى الشق الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها
حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة
الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار فذلك الشكل
اما ان يكون للجسمية وهو مح والا لكانت الاجسام كلها

متشكلة

متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا مح لما مر
او لسبب عارض لها وهو ايضا مح والا لامكن زواله فامكن
ان تتشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال وكل ما
يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة فتكون الصورة العارية
عن الهيولى متناهية هف **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن
الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من الشقين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم او لا
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم على ما مر

في نفي الجزء ولا سبيل الى الاول لانفتاح اما ان ينقسم في جهة واحدة

ولا سبيل الى الاول لانفتاح اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط

فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا

او في ثلث جهات فيكون جسما وكل واحد منها باطل اما انه

لا يجوز ان يكون خطا فلانه وجود الخط على الاستقلال

محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فاما ان يحجب تلاقيهما

او لا يحجب لا جائز ان لا يحجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو ممتنع لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد فالتداخل

يوجب خلاف هذه ولا جائز ان يحجب والا لانقسم

الخط

الخط في الجهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو

محال واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا

فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما او لا

يحجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز

ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى

والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت

غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فاما ان

لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل

في بعض الاحياز دون بعض والاول والثاني محالان

بالبداهة والثالث ايضاً محال لانّ حصولها في كلّ واحدٍ من اجزائها

ممكن فلو حصلت في بعض الاجزاء دون بعضٍ يلزم الترجيح

بلا مرجّح ولا يلزم على هذا انّ الماء اذا انقلب هواءً او

على العكس صار اولى بموضعٍ من اجزاء الحيّز الطبيعي لانّ

الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحاً

بلا مرجّح **فصل** في اثبات الصورة النوعيّة

اعلم انّ لكلّ واحدٍ من الاجسام الطبيعيّة صورةً اخرى

غير صورة الجسميّة لانّ اختصاص بعض الاجسام

ببعض الاحياز دون البعض ليس لامرٍ خارجٍ فامّا

بكون الجسميّة العامّة او لصورةٍ اخرى لا سبيل الى الاوّل

والّا لاشتركت الاجسام كلّها في ذلك فتعيّن الثاني وهو المطلوب

هداية اعلم انّ الهيولى ليست علّة للصورة لانّها لو كانت

موجودةً بالفعل قبل وجود الصورة لما مرّ والعلّة الفاعلة

للشيء يجب ان تكون موجودةً قبله والصورة ايضاً ليست

علّة للهيولى لانّ الصورة انّما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل

والشكل لا يوجد قبل الهيولى فلو كانت الصورة علّة لوجود

الهيولى لكانت متقدّمة والهيولى متقدّمة على الشكل

فكانت الصورة متقدّمة على الشكل بالذات فاذن

وجود كل منهما عن سبب منفصل وليست الهيولى غنية من كل

الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة

وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها

لا توجد بدون الشكل فالهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها

وبقائها والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها **فصل**

في المكان وهو اما الخلاء او السطح الباطن من الجسم الحاوي

المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والاول باطل فتعين

الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان

يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل

الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين

اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال

ان يكون لا شيئا محضا ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد

مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل فاستحال اقترانه

بها **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي لانا لو

عدم تاثير القواسر لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز

اما ان يتحدد الجسم لذاته او لغيره ولا سبيل الى الثاني لانا

فرضنا عدم القواسر فاذن انما يتحدد بطبيعته وهو المطلوب

ولا يجوز ان يكون الجسم متحيزا بطبعه في حيزين لانه لو كان له

حينئذٍ طبيعيًا فاذا حصل فاحدهما اما ان يطلب الثاني

اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل

فيه طبيعيًا وقد فرضناه طبيعيًا هذا خلف وان لم يكن طالبًا للثاني

يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيًا وقد فرضناه طبيعيًا هذا خلف

فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان

كل جسم متناهٍ وكل متناهٍ فهو متشكل وكل متشكل فله شكل

طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناهٍ

فلما مر واما ان كل متناهٍ فهو متشكل فانه يحيط به حد واحد

او حدود فيكون متشكلا واما قلنا ان كل متشكل فله شكل

طبيعي

طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان على شكل معين

وذلك الشكل اما ان يكون للطبيعة او للقاسر لا سبيل الى الثاني

لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبيعته وهو المطلوب.

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج

من القوة الى الفعل على سبيل التدريج واما السكون فهو

عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك وكل جسم متحرك

فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان

كل جسم متحركا والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة

باعتبار مقولاتها التي فيها على اربعة اقسام حركة في الكم

كالنمو والذبول وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع

بقاء الصورة النوعية وكتسمى استحالة وحركة في الاين

وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان وتسمى نقلة وحركة

في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان

كل واحد من اجزائه يباين كل واحد من اجزاء مكانه ويلازم

كلية مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على

التدريج والحركة اما طبيعية او قسرية او ارادية لان

القوة المحركة اما ان تكون مستفادة من خارج او لا فان

فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور

او لا يكون

او لا يكون فان كان لها شعور فهي الحركة الارادية وان

لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة

من خارج فهي الحركة القسرية **فصل** في الزمان

اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين

من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى

ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدنا البطيئة

قاطعة لمسافة اقل من السريعة والسريعة قاطعة لاكثر

منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها

امكان ممتد يسع قطع مسافة معينة واقل منها ببطء

معيّن وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان غير ثابت
اذ لا يوجد اجزاؤه معاً بالضرورة فههنا امكان متقدّر
غير ثابت وهو المعنى من الزمان وهو مقدار الحركة ولا يخلو
اما ان يكون مقداراً لهيئة قارّة او لهيئة غير قارّة لا سبيل
الى الاوّل لانّ الزمان غير قارّ وما لا يكون قارّاً لا يكون
مقداراً لهيئة قارّة فهو مقدار لهيئة غير قارّة وكل هيئة
غير قارّة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة ونقول انّه
انّ الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانّه لو كان له بداية لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية وكل قبلية

لا توجد مع البعدية فهي زمانية فيكون قبل الزمان زمان
هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان
زمان هذا خلف

الفن الثالث في الفلكيات

وفيه ثمانية فصول

فصل

في اثبات كون الفلك
مستديراً وبيانه انّ ههنا جهتين لا تتبدلان احدهما
فوق والاخرى تحت وكل واحد منهما محيط ذو وضع
غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسماً مستديراً وانما قلنا ان الجهة موجودة

ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها فلما امكن

انتهاء المتحرك اليها وانما قلنا انها غير منقسمة لانها لو انقسمت

ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة فتحرك ومع ما

ان يتحرك من المقصد او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن

ابعد الجزئين من الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب

الجزئين من الجهة واذا ثبت هذا فنقول تحدد الجهات ليس

في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان

مختلفتين بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة والاخرى متروكة

لذلك البعض هف فاذن تحدد الجهات في اطراف وتقابلا

خارجة عن الملاء المتشابه ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم

كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان

بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس

بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد

والا لتبدلت بالنسبة الى ما هو ابعد منه ولا يتحدد به غاية

البعد فلا يتحدد به جهة السفل وان كان باجسام متعددة

وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية

لان ما هو ابعد عن بعضها فهو اقرب من الآخر وكل ما يفرض

غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع فيجب

أن يكون بعضها محيطاً بالآخر فحصل المطلوب **فصل**

فإن الفلك بسيط أي لم يتركب من أجسام مختلفة الطبائع لأنه لا

يقبل الحركة المستقيمة ومتى كان كذلك كان بسيطاً أما أنه لا يقبل

الحركة المستقيمة فلأن كل ما يقبل الحركة المستقيمة فله أو فيه حركة

بها فإنه يتحيز إلى جهة وتاركة للأخرى وكل ما هذا شأنه فالجهات

متحددة قبله لا به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات

فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب أن

يكون بسيطاً إذ لو كان مركباً فإما أن يكون كل واحد من أجزائه

على شكل طبيعي أو قسري لا سبيل إلى الأول وإلا لكان

كل واحد منها كرياً لأن الشكل الطبيعي للبسيط الكرة ولو

كان كل واحد منها كرة لاستحال أن يحصل من مجموعها سطح كروي

متصل الأجزاء ولا سبيل إلى الثاني لأنه لو لم يكن كل واحد

منها كرياً فيكون طالباً للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة

المستقيمة هف **فصل** في أن الفلك قابل للحركة

المستديرة لأن كل جزء من أجزائه المفروضة فيه لا يختص

بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي

الأجزاء في الطبيعة فكل جزء يمكن أن يزول عن وضعه و

يصل إلى وضع جزء آخر وما ذلك إلا بالحركة ولما امتنع

بمنزلة كل جزء من أجزائه المفروضة فيه وإلا لكان له وضع معين ومحاذاة معينة لكن ليس هذا الوضع والمحاذاة حاصلاً لمقتضى طبيعته إذ لا يختص [illegible] لما تقرر أنه بسيط لامتناع تركيبه من مختلف الطبائع

المستقيمة تعتبت المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلاً
للحركة المستديرة ونقول ايضاً يجب ان يكون مبدأ ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلاً للحركة المستديرة لكن التالي كاذب
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير
لما قبل الميل المستدير من خارج فلا يكون فيه ميل اصلاً فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير
من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان ويكون
ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي ويتحرك

بمثل تلك القوة في عين تلك المسافة لو كان الشيء مع العايق
كهو لا معه هف وذلك الزمان لا اقصر له نسبة لا محالة الى الزمان
الاطول فاذا فرضنا ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون
ذا ميل آخر
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة زمان الاقصر الى الزمان
الاطول فيتحرك بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل
مثل مسافة لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية التي في الجسم لانه لو انتقص شيء من القوة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف
فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان

في التزعزع والبطؤ وهو محال وهذا المحال انما لزم من فرض
تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي
نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي
الميل الاول لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن فهذا المحال
انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا فيكون
محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم
والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين

هف **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
والخرق والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه

محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد
اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون
والفساد فالصورة الحادثة في حيز طبيعي والصورة الفاسدة
حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي وكلما
هذا شانه فهو قابل الحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة
اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت
في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل
الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما

الحيّز ها الطبيعي واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلانه ذلك

ايضاً انما يحصل بالحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام

فصل فان الفلك يتحرك على الاستدارة دائماً لان

الحركة الحافظة للزمان اما ان تكون مستقيمة او مستديرة لا جائز ان

تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل

الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه ولا سبيل الى الثاني

لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف فتكون منقضية بالسكون

لان بين كل حركتين مستقيمتين سكوناً لان الميل الموصل الى

ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال

حال الوصول فلو لم يكن موجوداً حال الوصول لاستحال

ان يفعل الوصول وكل ما كان الميل الموصل موجوداً لم يحدث

فيه ميل يقتضي كونه غير موصل لاستحالة اجتماع الميلين

المتنافيين في الجهة فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال

الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الحالين آني لان

الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول لو كان

زماناً فانقسم فحينئذ ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلاً

الى المنتهى هف وكذا حال الصيرورة غير موصل واذا كان

كل واحد منهما آنياً وجب ان يكون بين الآنين زمان

لا يتحرك فيه الجسم وإلا لزم تعاقب آنين فيكون الزمان مركبا

من أجزاء لا تتجزى ويلزم منه تركب المسافة من أجزاء لا تتجزى

لانطباقها على الحركة المنطبقة على الزمان هف فثبت أن الحركة

الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة

غير منقطعة وإلا لزم انقطاع الزمان فإذن يكون الفلك

اي ان تنقطع

يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب **هداية**

الحجة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها

الى سكون ولكنه غير مانع عن حركة الجبل آن سكونها

آن في حركة الجبل زمانية وليس بينهما نسبة **فصل**

فإن الفلك متحرك بالإرادة لأن حركته الذاتية لو لم تكن

إرادية لكانت إما طبيعية أو قسرية لا جائز أن تكون

طبيعية لأن الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة

اي يهرب عنها الجسم

وطلب لحالة ملائمة وذلك في الحركة المستديرة

محال أما أنه لا يمكن أن تكون هربا فلأن كل نقطة

يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها توجه

إليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال أن يكون توجها

إليه وأما أنها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلأن

سكنته

الطبيعة إذا أوصلت الجسم بالحركة إلى الحالة المطلوبة

فالمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا يجوز ان تكون فيه قسرية

لانّ القسر على خلاف الطبع بحيث لا طبع لا قسر **فصل**

في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة

لانّ القوة المحركة للفلك تقوى على افعال غير متناهية بحسب

العدة ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فالمحركة للفلك

ليست قوة جسمانية فانما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى

على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها

فهي قابلة للتجزي فالجزء منها يقوى على شيء فالكل

تقوى على مجموع تلك الاشياء فان كان الجزء مساويا

للكل فالاثر هف ومتى كان كذلك فالمجموع لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها

انما يقوى على جملة متناهية

من مبدء معين او على جملة

غير متناهية والثاني باطل

على ما هو ابدًا فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام اذ المجموع يقوى من ذلك المبدء

هذا خلف فثبت ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء

الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لوجوب اللاتناهي

فثبت ان كلما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه

فصل في ان المحرك القريب للفلك قوة

جسمانية لان التحريكات الاختيارية الجزئية انما

ان تنبعث عن تصوّر كلي او جزئي لا سبيل الى الاوّل

لان تصوّر الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية

فلا يتبع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض فلا بد
الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية له تصورات
جزئية وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني لان الصورة
الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون
الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف في المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر
او لاختلافهما في المحل من المدرك لا سبيل الى الاول لانا نتكلم
في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان
الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون مأخوذة

من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة
في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك
لا محالة في الوضع وما هذا شأنه فهو جسماني

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة

فصول
فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة

الماء والارض والنار والهواء
وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية والا
لتشكل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر والتالي باطل
فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد
لان الماء ينقلب حجرا والحجر يتحلل الى الماء وكذا الهواء

فان قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح قلنا هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة من النفس المنطبعة بواسطة الانتقالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية هنا بواسطة الانتقالات

فان ارتسم فيه الصورة الكبيرة مما له تصور جزئي غير ما ارتسم فيه الصورة الصغيرة منه فيلزم انقسامه وكل منقسم فهو جسماني فما له تصور جزئي من القوى فهو قوة جسمانية فالمحرك القريب للفلك قوة جسمانية وهو المطلوب شرح

ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه تغلظ الهواء وينعصر
دفعة والماء ايضا ينقلب هواء بالحر وكذا الهواء ينقلب نارا
كما في كور الحدادين والنار ايضا ينقلب هواء كما نشاهد في
المصباح ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد
مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك والبسائط اذا تصغرت
واجتمعت في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها
المتضادة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر فيحصل

كيفية متوسطة بين الكيفيات المتضادة متشابهة في جميع اجزائه
وهي المزاج **فصل** في كائنات الجو اما السحاب والمطر
وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع
الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار
وتقاطر فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان
كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب

قبل اجتماعها اولا يصل فان وصل نزل السحاب ثلجاً
وان لم يصل نزل برداً واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الباردة فان كان كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطراً وقد لا ينعقد
ويسمى ضباباً وان كان قليلاً فاذا ضربه البرد فان لم يجمد
فهو الطل وان جمد فهو الصقيع واما الرعد والبرق
فسببهما ان الدخان اذا ارتفع واحتبس فيما بين السحاب
فاصعد الى العلو ومزق السحاب تمزيقاً عنيفاً حصل
صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان
بالحركة كان برقاً وصاعقة واما الرياح فقد تكون

بسبب ان السحاب اذا ثقل اندفع الى اسفل فصار هواءً
متحركاً وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب
فيصير السحاب مزاحماً الى طرف آخر وقد تكون لانبساط
الهواء بالتخلخل في جهة واندفاعه الى اخرى وقد تكون
بسبب برد الدخان المتصاعد ونزوله وقد تكون الرياح ما
تكون سموماً محرقاً لاحتراقه في نفسه بالاشعة او لمروره
بالارض الحارة واما قوس قزح فهي انما تحدث من
ارتسام ضوء النير الاكبر في اجزاء رشية مستديرة
والاختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة

وأما الهالة فإنما تحدث من ارتسام ضوء النير في أجزاء

رشية متبددة وأما الشهب فسببها أن الدخان إذا

بلغ حيز النار وكان لطيفاً اشتعل من النار فانقلب إلى

النارية وتلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ وأما الزلزلة

الالتهاب يعنى افروخته شدن زبانه كشيدن آتش

وانفجار العيون فاعلم أن البخار إذا احتبس في الأرض

يميل إلى جهة ويبرد بها فينقلب مياهاً مختلطة بأجزاء بخارية

فإذا كثرت بحيث لا يسعها الأرض أوجب انشقاق الأرض

وانفجر منها العيون وإذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري

الأرض ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الأرض **فصل**

في المعادن الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض إذا

لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة

في الكم والكيف فتكون منها الأجسام المعدنية فإن غلب

البخار على الدخان يتولد الشب والبلور والزيبق والزرنيخ

الرصاص وإن غلب الدخان يتولد الزاج والملح

والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه

مع بعض تتولد الأجسام الأرضية المنطرقة

مثل الذهب والفضة **فصل** في النبات

وله قوة عديمة الشعور وتصدر عنها حركات

وأفعالا مختلفة بآلات مختلفة وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال أول لجسم طبيعي من جهة ما يتولد ويربو
ويتغذى فلها قوة غاذية وهي القوة التي تحيل جسما آخر
إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل
عنه ولها قوة نامية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي
فيه في أقطاره طولا وعرضا وعمقا إلى أن يبلغ كمال
النشو على تناسب طبيعي ولها قوة مولدة وهي التي
تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ
لمثله والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع

ثفله فلها خوادم قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
للثفل والنامية تقف عن الفعل أولا وتبقى الغاذية
وتفعل إلى أن تعجز فيعرض الموت

فصل

في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالإرادة فلها قوة مدركة ومحركة أما المدركة فهي
إما في الظاهر أو في الباطن أما التي في الظاهر فهي خمس
السمع والبصر والشم والذوق واللمس وأما التي
في الباطن فهي أيضا خمس الحس المشترك والخيال

والوهم والحافظة والمتصرفة اما الحس المشترك فهو قوة
مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي
في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامها
في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر
واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول تحفظ
جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبة وهي خزانة

الحس المشترك واما الوهم فهو قوة مرتبة في آخر التجويف
الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب
مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة
فهي القوة المرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ
تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير
المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة
الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن
الاوسط من الدماغ من شانها تركيب بعض ما في

الخيال او الحافظة مع بعض وتفصيله عنه واما القوة
المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى
شوقية فهى القوة التى اذا ارتسمت فى الخيال صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت الفاعلة على التحريك وهى
ان حملت على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة ضارة
او نافعة لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية وان حملت
على تحريك يدفع به الشئ المتخيل ضارا او مفسدا طلبا
للغلبة تسمى قوة غضبية واما الفاعلة فهى التى
تعد العضلات للتحريك **فصل** فى الانسان وهو

مختص

قوة النفس باعتبار تأثرها عن المبدء للاستكمال تسمى عقلا نظريا وله مراتب اربع تهذيب

مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى
من حيث يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية
فلها قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
وقوة عاملة تحرك البدن الى الافعال الجزئية
وباعتبار تأثيرها فى البدن لتكميله تسمى عقلا عمليا وهو قوة التصرف والاستنباط لانتظام امر المعاش والمعاد
بالفكر والروية على مقتضى آراء واعتقادات تخصها
والقوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى
ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل هى مستعدة
لها وهى العقل الهيولانى والمرتبة الثانية ان تحصل
لها المعقولات البديهية وتستعد ان تنتقل من

البديهيات الى النظريات وهي العقل بالملكة فالمرتبة
الثالثة ان يحصل لها المعقولات لكن لا تطالعها بالفعل
بل صارت مخزونة عندها وهي العقل بالفعل والمرتبة
الرابعة ان تطالع معقولاتها وتسمى معقولاتها عقلا
مستفادا ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية يسمى
قوة قدسية مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية
لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم وتنقسم لا سبيل
الى الاول لان كل ما له وضع فهو منقسم على ما مر في نفي
الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولها ان كان

بسيطة يلزم انقسامها لان الحال في احد جزئيها غير الحال في
الجزء الآخر وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط
فيلزم انقسام تلك البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل
ليس بالآلة الجسمانية والا لعرض لها الكلال والضعف
البدن وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في
النقصان مع ان القوة هناك تشرع في الكمال ونقول ايضا
ان النفوس الناطقة حادثة لانها لو كانت موجودة
قبل البدن فلا خلاف بينها اما ان يكون بالماهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون

بالماهية ولوازمها او تها مشتركة وما به الاشتراك غير ما به

الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض

انما تلحق الشيء بسبب القوابل لان الماهية لو استحقت العوارض

لذاتها لو كان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها

انما هو البدن فمتى لم تتكثر الابدان موجودة لم تتكثر النفوس

موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة

القسم الثالث في الالهيات وهو مرتب على ثلثة

فنون **الفن الاول** في تقاسيم الوجود وهو مرتب على

سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي

فليس واحدا بالعدد والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه

موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه

اسود وابيض هذا خلف بل هو معنى معقول في النفس

مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى انه ما

في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية

لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا واما الجزئي

فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالقدر

والاين وغيرهما لان كل كلي من حيث هو كلي فانه نفس

تصور مفهومه غير مانع من الشركة بين الكثيرين والتشخص

من حيث هو هو نوع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية

فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما

لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا

بالتشخص فلا محالة قد يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة

فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها وقد

يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد

يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو وقد يكون بالمحمول

كالقطن والثلج وقد يكون بالموضوع كالكاتب والضاحك

وقد يكون واحدا بالعدد وهي قد يكون غير حقيقي

وحينئذ قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة

الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يكون بالتركيب

الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي

لا ينقسم اصلا واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد هذا

الاثنان قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء

واحد من جهة واحدة واقسامه اربعة احدها الضدان

وهما الموجودان الغير المتضائفين كالسواد والبياض وثانيها

المتضائفان وهما الموجودان تعقل كل واحد منهما بالنسبة

الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم

والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود
كالبصر والعمى والعلم والجهل ورابعها المتنافيان بالسلب
والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في
الوجود **فصل** في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال
على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر
والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد
الآخر الا وهو موجود معه وقد يمكن ان يوجد وليس
الآخر بموجود كتقدم الواحد على الاثنين والثالث

بالشرف كتقدم نبينا صلى الله عليه وآله على سائر الانبياء
والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود
كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب والخامس
المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتأثير
كتقدم حركة اليد على حركة القلم واما المتأخر فيقال على ما
يقابل المتقدم **فصل** في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك
والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره

والحدوث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت
صار هو فيه موجودا وكل حادث زماني فهو مسبوق
بمادة ومدة لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته ثم صار ممكنا
فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان هف
وذلك الامكان امر وجودي اذ لا فرق بين قولنا
امكانه لا اي منتف وبين قولنا لا امكان له فلو كان
الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف والامكان لا يكون

يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة
الى ما هو امكان الوجود له فلا يكون قائما بنفسه فيكون
قائما بمحل موجود وهو المادة

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في شيء آخر من حيث
هو آخر وكل ما يصدر من الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف
وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه
لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية
او لقوة موجودة فيه فالاول باطل والا لاشترك

الاجسام فيه والثاني ايضا باطل لان الامور الاتفاقية لا تكون
دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها فاذن هو عن قوة موجودة
فيه وهي المطلوب **فصل** في العلة والمعلول
العلة ما يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره وهي مربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا
يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالخشب للكرسي
واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة
للكرسي

للكرسي واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالنجار للكرسي واما الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول كالغرض المطلوب من الكرسي ثم العلة الفاعلية
متى كانت بسيطة استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث
يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك
فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات
المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا

لذلك فينتهي لا محالة الى ما يوجبا لتركيبا لكثرة في الذات و

نقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة

اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه لانه لو لم يكن

واجبا الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا

لما وجد او ممكن الوجود فيحتاج الى مرجح يخرجه من القوة الى

الفعل فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده وقد فرضناها

حاصلة هف فثبت ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة

التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته

من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم **هداية**

كون الشيء موجودا او ثابتا في تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء

اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان يوصف العلة بكونها

مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالين

جميعا فالاول لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد

وجوده حالة وجوده المفاد فكون الشيء موجودا ا

كونه معلولا **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود

فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فذاك

الثاني هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه

محلا وكذا ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه والا

لا يمتنع ذلك الحلول فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال

فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا

والحال عرضا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي

اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وخرج منه

واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية واما العرض

فهو الموجود في الموضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى

وان كان حالا فهو الصورة وان لم يكن حالا ولا محلا فان

كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان

كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس

والا فهو العقل والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام اذ لو كان جنسا

لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان

النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة

فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية

البسيطة الحالة فيها هف واما اقسام العرض فتسعة الكم

والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل

والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة

لذاته وينقسم الى منفصل كالعدد والى متصل قار الذات

وهو المقدار كالخط والسطح والثخن والى متصل غير قار

الذات وهو الزمان واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته
قسمة ولا نسبة وينقسم الى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل والى
كيفيات نفسانية وهي حالات كالكتابة وابتداء الحلقة وملكات
كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات مختصة
نحو الدفع كالصلابة ونحو الانفعال كاللين والى كيفيات
مختصة بالكميات كالمثلثية والمربعية والزوجية والفردية واما
الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما
متى فهو حالة للشيء بسبب حصوله في الزمان واما الاضافة

فهي حالة

فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة واما الملك فهو حالة
تحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص
متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجية كالقيام والقعود واما الفعل فهو حالة تحصل
للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع و
اما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن
غيره **الفن الثاني في العلم بالصانع** وهو مشتمل
على عشرة فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته

وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم

وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته

يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من

آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة فتحتاج الى علة

خارجية والعلم به بديهي والموجود الخارج عن جميع الممكنات

واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه

وهو محال **فصل** في ان وجود الواجب نفس حقيقته

لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها

ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا

الى الغير فيكون ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر

ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون

موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء

يجب تقدمها على المعلول بالوجود فيكون

موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية

يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير وهذا

محال **فصل** في ان وجوب واجب الوجود

ونعته نفس ذاته اما الاول فلان وجوب

الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا

لذاته والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال

توجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة

فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال وأما الثاني

فلان تعينه لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة

ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين

حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب

الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين

في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور فما به الامتياز

اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لانه

ما به الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه

خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب

الوجود نفس حقيقة واجب الوجود ولا سبيل الى الثاني لانه

كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز

وكل مركب محتاج الى غيره فيكون ممكنا لذاته هذا خلف

فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

اي ليس له حالة منتظرة لان ذاته كافية فيما له من الصفات

فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية

فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته

من غيره فيكون حضور ذلك الغير علة لوجود تلك الصفة و
غيبته علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط ان يجب لها الوجود لانها اما
ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان مع
وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من حضور غيره وان
كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته واذا لم يجب
وجودها بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف

فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في

وجوده لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده فالوجود

المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد او اللاتجرد
او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون
وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات
وهو محال لانا نعقل المسبّع مع الشك في وجوده الخاص
فلو كان وجوده نفس حقيقته كان الشيء الواحد معلوما
ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال وان وجب له اللاتجرد
لما كان وجود الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب له شيء
منهما لكان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم
افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا يكون ذاته كافيا

فما له من الصفات هف **فصل** في ان الواجب لذاته
عالم بذاته لانه مجرد عن المادة وكل مجرد عن المادة ولو
فهو عالم بذاته لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته
لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة و
لواحقها عند المدرك فالباري تعالى عالم بذاته **هداية**
تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك وهذا
اعم من حضور حقيقة الشيء المغايرة ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل

ذاته بذاته ولو كان له نفسان احدهما عاقلة والاخرى
معقولة هف **فصل** في ان الواجب لذاته عالم
بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد
عن المادة ولواحقها يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد مر ذكرها واما الكبرى فلان كل
مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وكل ما يمكن
ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من
المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه سائر المعقولات
في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة

المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن
بمقارنته لسائر المعقولات لذاته وكل ما يمكن للواجب لذاته
بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
هف فان قيل لو كان الباري تعالى عالما بالشيء لكان فاعلا
لتلك الصورة وقابلا لها وهو محال لان القابل هو الذي
يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول
غير الثاني فيلزم التركيب قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء
الواحد مستعدا للشيء المتصور ومفيدا له وهذا لان
معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصف به

ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على تلك الصورة فلم
انهما متنافيان ومن اعتقد ان علم الباري بالاشياء نفس ذاته
اعتقد نفي العلم بالحقيقة وفيه نظر **فصل** في انه تعالى
لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي لانه يعلم
اسبابها علما تاما فوجب ان يكون عالما بها لان العلم
بالعلة توجب ان يعلم ما يلزم عنها والا لما كان عالما بها
لكن لا بد لها مع تغيرها والا لكان بكونها تارة
موجودة غير معدومة وتارة بعدها انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد منها صورة عقلية على حدة ووحدة

اما انه عالم بالجزئيات فلانه عالم بذاته علما تاما فيلزم علمه بمعلوله الاول وعلمه بمعلوله الاول يستلزم العلم بمعلول معلوله وهكذا الى ان ينتهي الى آخر المعلولات القديمة والحادثة الكثيرة المتناهية في الازل الى الابد

من الصور بين لا ينبغي مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير

الذات هف بل يدرك على وجه كلي كما تعلم الكسوف الجزئي

بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا بجهة

شمالا بصفته كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك

ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم

الكلي غير كاف للعلم بوجه ذلك الكسوف في ذلك الوقت

مالم ينضم اليه المشاهدة او التخيل ولما لم يكن الحاصل

في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه

كلي **فصل** في ان الواجب مريد للاشياء وجواد

اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدء وهو خير غير مناف

لماهيته فانه يفيض من ذات المبدء وكماله المقتضى لفيضانه فذلك

الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فنقول

الواجب لذاته لما يفعل لقصد وشوق الى كماله او تبجيل

لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا

لغرض وشوق فالاول ممتنع لما بينا ان واجب الوجود

لو كان ينتظر والثاني حق فهو الجواد **الفرع الثالث** في

الملائكة وهي العقول المجردة وتشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل وبرهانه انه الصادر

لم المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط والبسيط لا يصدر
عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة
او عرضا او نفسا او عقلا لا جائز ان يكون هو الهيولى
لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة ولا جائز ان يكون صورة
لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى ولا جائز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر ولا جائز ان يكون نفسا
والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المطلوب **فصل** في اثبات كثرة العقول

وبرهانه ان المؤثر في الافلاك اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او هي
عقول متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور
جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ولا سبيل الى الثاني لان الفلك لو كان علة لفلك
آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس
لا سبيل الى الثاني لانه اخس واصغر والاخس الاصغر
استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم ولا جائز ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب
وجود المحوي متأخرا عن وجوب وجود الحاوي لان

وجوب وجود المعلول متأخر عن وجوب وجود العلة وإذا كان
كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي لو يكن ممتنعاً لذاته ولو
كان وجوده معه لا متأخراً عنه وقد فرضناه متأخراً هف
وإذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي ممكناً كان الخلاء
ممكناً لذاته فظهر أن المؤثر في الأفلاك عقول متكثرة

هداية أجاب بأن الحاوي وسبب المحوي وهو العقل
الثاني معاً مع أن السبب متقدم على المحوي والحاوي ليس
بمتقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب أن يكون متقدماً

هداية وبأن الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته

ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لأن الخلاء إنما يلزم من ذلك وإنما
يلزم من وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن

فصل في أزلية العقول وأبديتها أما كونها أزلية
فلوجوه أحدها أن واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في
تأثيره في معلوله وإلا لكان له حالة منتظرة هف والعقول
أيضاً مستلزمة لجملة ما لا بد في تأثير بعضها في بعض لأن كل
ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل وإلا لكان شيء منها
حادثاً فكل حادث مسبوق بمادة فتكون هي مادية هف
ويلزم من هذا أزليتها لأن المعلول يجب وجوده عند

علته الثالثة وأما كونها أبدية فلأنه لو انعدم شيء منها لانعدم
أمر من لوازم المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى أو شيء من العقول
قابلا للتغير والحوادث **فصل** في كيفية توسط العقول
بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر أن واجب الوجود
واحد ومعلوله الأول هو العقل المحض والأفلاك معلولة
للعقول لكن الأفلاك فيها كثرة فيكون في مباديها كثرة لما بينا
أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد فالعقل الذي يصدر عنه
الفلك الأعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب
الوجود بل باعتبار أن له ماهية ممكنة الوجود لذاتها

واجب الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وإمكان الوجود
لذاته فيكون بأحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني
وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الأعظم والمعلول الأشرف
يجب أن يكون تابعا للجهة التي هي أشرف للعقل فيكون بما هو
موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الأعظم وبهذا الطريق يصدر
عن كل عقل عقل وفلك وكذلك إلى أن ينتهي إلى العقل

أي يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث وفلك ثان ثم يصدر من العقل الثالث عقل رابع وفلك ثالث وهكذا إلى أن يذهب سلسلة العقول والأفلاك لكن لا إلى غير النهاية

التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال

فقصد هذه الهيولى العنصرية والصور المختلفة بشرط استعداد
الهيولى ولتبدل استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق
والا لما تغير بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فكل حادث
مسبوق بشرط مسبوق بحادث آخر لان الحركات الحادثة اما ان توجد
دائما او بعد حدوث حادث آخر او يتسلسل الى الاول فان لزم
دوام الحادثات فتعين الثاني وهذه الحادث اما ان توجد
على الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل الى الاول
والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال
فقبل كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا الى اول

فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية قلنا لانا
اذا اخذنا جملتين احديهما من سلسلة معينة الى غير النهاية والاخرى
ما قبله بمرتبة واحدة فاطبقنا الثانية على الاولى الزائدة بان
يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى
والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية
او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل
الناقص هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية
متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد
على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا خاتمة

في احوال الآخرة **هداية** النفس بعد خراب البدن اما ان

تفسد او تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة

بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا

لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل لان الفاسد

بالفعل غير القابل للفساد فتكون مركبة هف ولا سبيل

الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما

مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف

في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق

به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ يتعلق

بالبدن

بالبدن الواحد نفسان مدبرتان وهو محال اذ لا يشعر كل

واحد منا ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس

واذ قد بطل القسمان الاولان تعين الثالث وهو بقاء النفس بعد خراب البدن

بعد الموت بلا تعلق **هداية** اللذة ادراك الملائم من

حيث هو ملائم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر و

الملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن

من تصوره بقدر ما يمكن له ان يثبت من الحق الاول وانه واجب

كان تعقله بكنهه غير ممكن للبشر

الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص منبع لفيضان

الخير على الوجه الاوصف ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول

المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية والكائنات

العنصرية بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو لها فهذا الادراك حاصل لها بعد الموت فتكون
اللذة حاصلة بعد الموت واما منافاة هذا الادراك حاصل
لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى آلة
الجسدانية فتكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت فتكون
اللذة حاصلة بعد الموت وعدم حصولها حال التعلق
النفس بالبدن انما كان لتمام المانع وهو التعلقات البدنية
والعلائق الجسمانية هداية الالم ادراك المنافي
من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة

المضادة للكمال فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها
الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو
مناف فيعرض لها الالم العقلي هداية النفس الكاملة
بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن
العلائق الجسمانية اتصلت بالعالم القدسي في حضرة
جلال رب العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر
فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل
بل يبقى فيها الهيئات البدنية بسبب تلك الهيئات

محجوبة عن الاتصال بالسعادة فتتأذى بها اذى عظيما لكن

ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم

الذي كان لاجله هداية النفوس الناطقة الساذجة

اذا ظهر لها ان من شأنها ادراك الحقائق بكسب المجهول

من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال

فاذا فارقت وليس معها سبب الكمال وآلته عرض

لها الالم العظيم وهو النار الدائمة الموقدة

التي تطلع على الافئدة هداية النفوس الناطقة

التي لم تكتسب العلم والشرف فاذا فارقت بدنها

وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها

النجاة من العذاب والخلاص من الالم فكانت البلاهة

ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء واما اذا لم تكن خالية

عن الهيئات البدنية فتتألم بفقدان البدن وتبقى في

فاشتاقت الى مشتهيات تلك الهيئات

كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في

غصة وعذاب اليم ومن اراد الاستقصاء في الحكمة

والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى

بزبدة الاسرار تمت بعون الله وحسن توفيقه

الحمد لله على ذلك

کتابخانه مجلس شورا تاسیس ۱۳۰۲

www.ical.ir

www.ical.ir

www.ical.ir

www.ical.ir

WWW.